ERNESTO RENÁN



Averroes y el Averroísmo

TOMO SEGUNDO



CUATRO REALES



F. SEMPERE Y COMP.ª EDITORES

Calle del Palomar, 10 — VALENCIA

Olmo, 4 (Sucursal) — MADRID

Una peseta el tomo

Alcalá Galiano.—Las diez y una noches (Cuentos occidentales).
Alexis. Bonafoux. Blasco Ibáñez.—Emilio Zola (su vida y sus obras).
Alexis.—Las chicas del amigo Lefévre.
A. Hamon.—Determinismo y responsabilidad.
A. Hamon.—Psicología del Militar profesional.
A. Hamon.—Psicología del socialista-anarquista.
A. Hamon.—Socialismo y Anarquismo.
Angel Guerra.—Literatos extranjeros.
Bakounine.—Dios y el Estado.
Bakounine.—Federalismo, Socialismo y Antiteologismo.
Barón d' Holbach.—Moisés, Jesús y Mahoma.
Bjœrnstjerne Bjœrnson.—El Rey.
Bjœrnstjerne Bjœrnson.—El guante.—Más allá de las fuerzas humanas.
Blasco Ibáñez.—Arroz y tartana.
Blasco Ibáñez.—Flor de Mayo.
Blasco Ibáñez.—Cuentos valencianos.
Blasco Ibáñez.—La condenada.
Büchner.—Fuerza y materia.
Büchner.—Luz y vida.
Bueno.—A ras de tierra.
Comandante ***.—Así hablaba Zorrapastro.
Conde Fabraquer.—La expulsión de los jesuítas.
Chamfort.—Cuadros históricos de la Revolución Francesa.
D'Annunzio.—Epíscopo y Compañía.
Darwin.—El origen del hombre.
Darwin.—Mi viaje alrededor del mundo. 2 tomos.
Darwin.—Origen de las especies. 3 t.
Darwin.—Expresión de las emociones en el hombre y en los animales. 2 t.
Daudet.—Cuentos amorosos y patrióticos.
De la Torre.—Cuentos del Júcar.
Diderot.—Obras filosóficas.
Draper.—Conflictos entre la Religión y la Ciencia.
Deutsch.—Diez y seis años en Siberia. 2 tomos.
Engels.—Origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado. 2 t.
Faure.—El dolor universal. 2 tomos.
F. S. Merlino.—¿Socialismo ó Monopolismo?
Flaubert.—Por los campos y las playas.
France.—La cortesana de Alejandría (Tais).
Gautier (Judith).—Las crueldades del amor.
Gautier (Teófilo).—Un viaje por España
Garchine.—La guerra.
George.—Progreso y miseria. 2 tomos.
George.—Problemas sociales.
Gómez Carrillo.—Desfile de visiones.
Goncourt.—La ramera Elisa.
Gorki.—Los ex-hombres.
Gorki.—En la prisión.
Grave.—La sociedad futura. 2 tomos.
Grave.—La sociedad moribunda y la Anarquía.
Guy de Maupassant.—El Horla.
Guy de Maupassant.—La mancebía.
Haggard.—El hijo de los boers.
Haeckel.—Los enigmas del Universo. 2 tomos.
Heine.—De la Alemania. 2 tomos.
Heine.—Los dioses en el destierro.
Hugo (Victor).—El sueño del Papa.
Ibsen.—La comedia del amor.—Los guerreros en Helgeland.
Ibsen.—Emperador y Galileo.—Juliano Emperador. 2 tomos.
Ibsen.—Los espectros.—Hedda Gabler.
Inchofer (Jesuita).—La monarquía jesuíta.
Ingegnieros.—La simulación en la lucha por la vida.
Ingegnieros.—Italia en la vida, en la ciencia y en el arte.
Kropotkine.—La conquista del pan.
Kropotkine.—Palabras de un rebelde
Kropotkine.—Campos, fábricas y talleres.
Kropotkine.—Las prisiones.
Kropotkine.—El apoyo mutuo. Un factor de la evolución. 2 tomos.
Labriola.—Reforma y revolución social. (La crisis práctica del partido socialista.)
Laugel.—Los problemas de la Naturaleza.
Laugel.—Los problemas del alma.
Laugel.—Los problemas de la vida.
López Ballesteros.—Junto a las máquinas.
Lubbock.—La dicha de la vida
Luisa Michel.—El mundo nuevo.
Mackay.—Los anarquistas.
Mæterlinck.—El tesoro de los humildes.
Malato.—Filosofía del anarquismo.

AVERROES Y EL AVERROÍSMO

OBRAS DEL MISMO AUTOR

El porvenir de la ciencia.—Dos tomos: Dos pesetas.

El Anticristo.—Dos tomos: Dos pesetas.

Los Evangelios y la segunda generación cristiana.—Dos tomos: Dos pesetas.

Marco Aurelio y el fin del mundo antiguo.—Dos tomos: Dos pesetas.

Estudios religiosos.—Un tomo: Una peseta.

La Iglesia cristiana.—Un tomo: Una peseta.

ERNESTO RENAN

Averroes y el Averroísmo

(ENSAYO HISTÓRICO)

Traducción de Edmundo González-Blanco

TOMO SEGUNDO



F. SEMPERE Y COMPAÑÍA, EDITORES

Calle del Palomar, 10 — VALENCIA

Olmo, 4 (Sucursal) — MADRID



AVERROES Y EL AVERROÍSMO

SEGUNDA PARTE

EL AVERROÍSMO



CAPÍTULO PRIMERO

El Averroísmo entre los judíos

§ I

La filosofía árabe no ha sido, en realidad, tomada en serio más que por los judíos. Los filósofos han sido en el islamismo hombres aislados, mal vistos, perseguidos, y los dos ó tres príncipes que les han protegido han incurrido en el anatema de los musulmanes sinceros. Sus obras apenas se vuelven á encontrar más que en las traducciones hebraicas ó en las transcripciones en caracteres hebreos, hechas para uso de los judíos. Toda la cultura literaria de los judíos en la Edad Media no es más que un reflejo de la cultura musulmana, mucho más análoga á su genio que la civilización

cristiana. La primera tentativa de teología racional, á la que va unido el nombre de Saadia, se realizó bajo la influencia árabe, manifestada en el siglo X en la academia de Sora (cerca de Bagdad). La dominación musulmana en España produjo los mismos resultados. Jamás conquistadores llevaron más lejos que los árabes de España la tolerancia y la moderación hacia los vencidos. Desde el siglo X, el árabe es la lengua común de los musulmanes, de los judíos y de los cristianos (1). Los matrimonios mixtos eran frecuentes, á pesar de la oposición del clero. Los estudios latinos y eclesiásticos habían caído en el más completo descrédito; se vió á un obispo componer *kasidas*, observando todas las delicadezas de la lengua y de la medida (2). Álvaro de Córdoba reprocha con energía á sus compatriotas el preferir las letras árabes á las letras cristianas, el ignorar á la vez su religión y su lengua y el buscar ávidamente las elegancias y los ornatos de la retórica musulmana (3).

Los judíos aceptaron más voluntariamente to-

---

(1) Hállanse manuscritos en lengua española escritos en caracteres árabes, y recíprocamente. Véase á Sacy, *Journal des Savants*, V, 16 Germinal, núm. VII. *Notices et extraits*, IV. 626. Viardot, *Histoire des Arabes et des Mores d'Espagne*, II, 186. Ochoa, *Catalogue des manuscrits espagnoles de la Bibliotheque du roi*, 59. Pidal, *Cancionero de Baena*, LVIII y LXXXIV.

(2) Gayangos, *The History of the Mohammedan dynasties*, I, 157, 161.

(3) Cange, *Glossarium*, pref., 31.

davía la conquista árabe. Esta pobre raza encontró al fin un poco de reposo en su largo viaje, y como un recuerdo de Jerusalén (1). España era para los judíos, hacía algún tiempo, una segunda patria. Desde el año 125, bajo Adriano, se habían refugiado en ella un gran número de familias escapadas al desastre de su nación. Perseguidos por los visigodos, los judíos acogieron á los árabes como liberadores. La ciencia y el gusto de los mismos estudios acabaron de operar la fusión de las dos razas, llegando hasta presidir judíos la academia de Córdoba (2). La comunidad de cultura intelectual ha sido siempre el mejor medio de fundar la tolerancia.

Aunque la filosofía judía, desde Maimónides, no sea más que un reflejo de la de los árabes, es preciso, no obstante, reconocer que la iniciación de los judíos de España en la filosofía vino sobre todo del impulso dado á los estudios de Oriente por Saadia. Hasdaï ben-Schafrut, médico de Hakem II, empleó el crédito de que gozaba cerca de este califa en hacer florecer entre sus correligionarios los estudios racionales inaugurados por la escuela de Sora (3). Ibn-Gebirol (Avicebron) es una genera-

(1) Amador de los Ríos, *Estudios sobre los judíos.*

(2) Middeldorf, *De institutis literariis in Hispania quæ Arabes auctores habuerunt*, 54.

(3) Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, 479 y siguientes. Véase la *Notice sur Hasdaï ben-Schaphrout*, de Filoxeno Luzzatto.

ción anterior á Ibn-Bâdja, el primer filósofo árabe-español cuyo nombre ha adquirido una verdadera celebridad. Verdad es que Ibn-Gebirol fué entre sus correligionarios una aparición casi aislada (1). Por su atrevimiento, descontentó á los teólogos, y por las concesiones que hizo á la ortodoxia sobre el dogma de la creación, se encontró adelantado por los peripatéticos averroístas, sucesores de Maimónides. De ahí el olvido en que había caído el texto hebreo de la *Fuente de la vida*, en tanto que esta obra gozaba en latín de tan grande autoridad. No obstante, desde la segunda mitad del siglo XI, el aristotelismo estuvo muy acreditado entre los judíos, y la doctrina opuesta de los Motacalimes árabes fué universalmente rechazada. La teología sintió alarma y tentó una reacción, representada sobre todo por el célebre libro *Khozari* ó *Cosri*, de Judas Halévy. Gran perturbación entró en las conciencias; ensayáronse todos los métodos posibles para conciliar el dogma judaico con la razón. Entonces apareció el *segundo Moisés*, el que, resumiendo con su genio los esfuerzos anteriores, merece ser considerado como el fundador del judaísmo filosófico.

---

(1) Sin embargo, Abraham ben-David Hallévy, filósofo judío del siglo XII, de quien se ha dado la monografía, hace gran uso de la *Fuente de la vida*. Véase la obra de Gugenheimer, *Die Religions-Philosophie des Abraham ben-David ha-Levi*.

§ II

Si se hubiese de creer á León el Africano (1), Moisés Maimónides habría sido discípulo y aun huésped de Averroes hasta el momento de la desgracia de este último. Moisés entonces, temiendo verse en la alternativa ó de entregar á su maestro ó de negarle hospitalidad, habría huído á Egipto. Munk (2) ha demostrado todo lo que hay de imposible en este relato. Cuando Ibn-Roschd fué proscrito, hacía más de treinta años que Maimónides había abandonado á España para escapar de la persecución de los almohades. Maimónides dice en el *More Nebuchim* (3) que fué discípulo de un discípulo de Ibn-Bâdja, pero en parte alguna de esta obra habla de Ibn-Roschd. Además, sabemos la fecha precisa en que comenzó á conocer los escritos del comentador, y esta fecha nos lleva á los últimos años de su vida. En una carta dirigida del Cairo (del año 1190 al 1191) á su querido discípulo Joseph ben-Judá, se expresa así: «He recibido en estos últimos tiempos todo lo que Ibn-Roschd ha compuesto sobre las obras de Aristóteles, excepto

(1) Véase á Fabricio, *Bibliotheca græca*, XIII, 296.

(2) En su noticia sobre Joseph ben-Judá, discípulo de Maimónides (en el *Journal Asiatique*, Julio, 1842, 31).

(3) II, 9.

el libro *Del sentido y de lo sensible*, y he visto que ha hallado la verdad con singular justeza, pero hasta el presente no he tenido un momento de ocio para estudiar sus escritos» (1). Basnage (2) no tiene razón en pretender que Maimónides heredó de Averroes la indiferencia en religión. Maimónides no ha podido con mucho ser discípulo de Ibn-Bâdja, como asegura León el Africano, y como se ha repetido después de él, pues que no tenia más que tres años cuando este filósofo murió en 1138.

En suma: si Maimónides afianzó en sus correligionarios la autoridad de Ibn-Roschd, fué de una manera indirecta, por el nuevo impulso que dió á los estudios judíos. Maimónides é Ibn-Roschd bebieron en la misma fuente, y aceptando cada uno por su parte la tradición del peripatetismo árabe, llegaron á una filosofía casi idéntica (3). No es, pues, sorprendente que Brucker y los demás historiadores de la filosofía, impresionados por estas semejanzas y atenidos á la autoridad de León, hayan colocado á Maimónides entre los discípulos de Averroes. En su polémica contra los Metacalimes es donde sobre todo se demuestran las simpatías del

(1) Véase el trabajo de Munk ya citado.

(2) *Historia Judeorum*, IX, 10.

(3) Sobre la doctrina de Maimónides, véase el excelente artículo de Frank en el tomo IV del *Dictionnaire des sciences philosophiques*. Frank, sin embargo, nos parece haber apreciado en Maimónides el dogmatista judío con preferencia al filósofo árabe. Compárese con el *Moses ben-Maimon* de Geiger.

doctor judío por los filósofos árabes. La hipótesis de los átomos, la negación de las leyes naturales y de la causalidad son enérgicamente combatidas por él. Si no sostiene, como algunos peripatéticos judíos, que la materia es eterna y que Moisés no entendió describir en el libro I del *Génesis* más que la coordinación de las cosas, no por eso cree que la eternidad del mundo sea una grave herejía. Su doctrina sobre la jerarquía de las esferas y la acción divina que las relaciona unas con otras, es exactamente la de los filósofos. Como ellos también, rechazó toda asimilación de Dios á las criaturas: se puede decir de Dios lo que no es, pero no se puede decir lo que es. No se atreve ni aun á atribuir á Dios la existencia, la unidad y la eternidad, temiendo que estos atributos sean considerados como distintos de la substancia divina, y sobre todo, temiendo admitir algo que se parezca á las hipóstasis cristianas (1). Es la pura doctrina de los *Moattils*. Su teoría del intelecto se diferencia poco de la de Averroes. Por encima del intelecto material, dependiente de los sentidos, está el entendimiento adquirido, formado por la emanación del intelecto universal en acto perpetuo, que es Dios mismo. Los seres separados de la corporeidad no admiten la multiplicidad: no hay, pues, más que una sola alma (2). Sin embargo, Maimónides

(1) *Guide des égarés*, I, 225.
(2) Ídem, I, 434.

parece individualizar la inteligencia más que el comentador y atribuir al alma una substancia distinta. La resurrección le embaraza, y tiende á explicarla sin llegar á nada satisfactorio. Hasta hay que reconocer que sus objeciones llegan algunas veces á atacar la inmortalidad. La perfección del hombre consiste en cultivar y elevar su naturaleza por la ciencia. La ciencia es el verdadero culto que se debe á Dios; por la ciencia, la visión beatífica puede comenzar aquí abajo; pero la ciencia no es accesible á todos; Dios la ha suplido, para los ignorantes, por el profetismo. El profetismo es un estado más perfecto que el del vulgo, al que llegan algunos hombres privilegiados. La revelación profética no difiere en el fondo de la infusión del intelecto activo, ó, en otros términos, de la revelación permanente de la razón.

§ III

Para que semejante doctrina pudiese llamarse Averroismo, no faltaba más que el nombre de Averroes. Bajo la alta recomendación de Maimónides, este nombre se convirtió casi instantáneamente entre los judíos en la primera autoridad filosófica. Una curiosa carta de Joseph ben-Judá, discípulo de Maimónides, dirigida á su maestro, nos revela

en pocas palabras la importancia que el comentador, acaso ya en vida, había adquirido entre los judíos: «Ayer, tu muy amada hija Pleyade, la bella, la encantadora, ha encontrado gracia ante mí. La joven me ha querido, y yo me he casado sinceramente con ella, conforme á la ley dada sobre el Sinai. Yo la he desposado por estas tres cosas: dándole para dote el dinero de la amistad; escribiéndole un contrato de amor, puesto que la amaba, y estrechándola como el joven estrecha á la virgen. Y después de haberla adquirido de todas estas maneras, la invité al lecho nupcial del amor; no empleé ni la persuasión ni la violencia, sino que ella me dió su amor, porque yo le había dado el mío y había unido mi alma á la suya. *Todo esto pasó ante dos testigos bien conocidos, los amigos Ben-Obeid-Allah* (Maimónides) *y* BEN-ROSCHD. Mas aun estaba en el lecho nupcial, bajo mi poder, cuando ya se me hizo infiel y se tornó hacia otros amantes (1)...»

Esta desposada es la filosofía, que Joseph ben-Judá había recibido en matrimonio de su maestro, y de la que no sacaba, á lo que parece, toda la satisfacción deseable. Debemos al gusto de Joseph ben-Judá por las alegorías una explicación no menos curiosa del *Cántico de los Cánticos*. La Sulamita es el alma individual que aspira á unirse por el amor

(1) Munk, *Notice sur Joseph ben-Juda* (en el *Journal Asiatique*, Julio, 1842, 62).

con el intelecto activo (1). De igual modo se explicaba la lucha de Jacob con el ángel. El *alma intelectual* de Jacob es quien lucha y se esfuerza para llegar al grado de *intelecto activo*, representado por el ángel; pero no puede alcanzarlo en tanto que está encadenada por los lazos del cuerpo, y la lucha dura *hasta el comenzar de la aurora*, es decir, hasta que el alma, librada de las tinieblas de la materia, se baña en la eterna luz (2). Un interesante relato, que nos ha sido conservado por Djemâl-eddin al-Kifti en su *Historia de los filósofos*, y que copiado por Abulfaradj (3), acaba de hacernos conocer la analogía de las doctrinas de Joseph ben-Judá con las de Ibn-Roschd: «Hallábame unido á él—dice Djemâl-eddin al-Kifti—por una estrecha amistad. Un día le dije: «Si es cierto que el alma sobrevive al cuerpo y que conserva después de la muerte el conocimiento de las cosas exteriores, dame tu palabra de que si mueres antes que yo vendrás á decirme lo que hay; y yo, si muero antes, haré lo mismo.» Cambiamos, pues, recíprocas promesas. Murió él y se hizo esperar algunos años. Por fin, lo vi en sueños y le pregunté: «Médico, ¿no

(1) Steinchneider (en la *Erschund Grubers Enciclopädie*, artículo «Joseph (Ibn) Aknon»).

(2) Munk, *Notice sur Joseph ben-Juda* (en el *Journal Asiatique*, Julio, 1842, 55).

(3) *Historia Dinastiæ*, 462. El mismo texto ha sido reproducido por Munk en la página 17 de su citado trabajo, y por Wenrich, *De auctori græci versionum*, pref. 7.

habiamos convenido en que vendrías á darme parte de tus aventuras de ultratumba?» Volvió hacia mí, riendo, su fisonomía; yo le cogí por la mano, y añadí: «Es de todo punto preciso que me cuentes lo que te ha sucedido y cómo te ha ido después de la muerte.» Á lo que respondió: «Lo *universal* se ha unido al *universo*, y lo *particular* ha entrado en la *parte.*» Comprendí bien pronto lo que quería expresar, á saber: que el alma, que es el elemento universal, había vuelto al universo, mientras que el cuerpo, que es el elemento particular, había retornado al centro terrestre, y habiéndome despertado, admiré la sutileza de su contestación.»

Toda la escuela de Maimónides quedó fiel al peripatetismo averroístico. Este hecho era tan notorio, que Guillermo de Auvernia (1) no temía decir que entre los judíos sometidos á los sarracenos no había uno solo que no hubiese abandonado la fe de Abraham y que no estuviese infectado de los errores de los sarracenos ó de los filósofos.

Un movimiento racionalista tan pronunciado no podía dejar de excitar en los teólogos una viva oposición. Maimónides y la filosofía fueron durante más de un siglo el motivo de una encarnizada lucha entre las sinagogas de Provenza, de Cataluña y de Aragón. Excomulgábase de una parte y de otra; algunos llegaban hasta invocar contra sus adversarios la autoridad eclesiástica. Montpellier,

(1) *De legibus* (en las *Opera*, I, 25).

Barcelona, Toledo, condenaban al fuego los escritos del hijo de Maimón: tan sólo Narbona, por un sólo instante, se atrevió á defenderlos. Los tratados en pro y en contra de Maimónides se sucedian de año en año (1). En 1305, el jefe del partido teológico, Salomón ben-Adéreth, era todavía bastante fuerte para condenar la filosofía en Barcelona, y para prohibir, bajo pena de excomunión, que se empezase su estudio antes de los veinticinco años. Necesitóse la autoridad de David Kimchi y la fecunda actividad de Schem-Tol ben-Falaquera, de Jedaia-Penini, de Beziers, de Joseph ben-Caspi, para asegurar definitivamente en la sinagoga el triunfo del peripatetismo. Es esta una de las raras victorias que la filosofía ha alcanzado sobre los teólogos, y semejante victoria tuvo por resultado hacer del pueblo judio el principal representante del racionalismo durante la segunda mitad de la Edad Media.

§ IV

Dos hechos caracterizan este segundo período de la filosofía judaica: *a).* El teatro cambia: el fanatismo de los almohades, al mismo tiempo que ahoga la filosofía en los musulmanes, fuerza á la civi-

(1) Véase á Hotinger, *Biblioteca Oriental*, 41, 51.

lización judía á refluir en la España cristiana, en Provenza, en Languedoc. Barcelona, Zaragoza, Narbona, Montpellier, Lunel, Beziers, la Argentière, Marsella, conviértense en los centros de este nuevo movimiento. *b*). La filosofía judía reviste rasgo por rasgo la fisonomía de la de los árabes. Hasta á Maimónides, esta filosofía, aunque esencialmente peripatética, se desenvuelve de una manera bastante independiente. Saadia, Ibn-Gebirol, Judá Hallévy, recuerdan la primera escolástica (Abelardo, Roscelino, etc.), anterior á la traducción del cuerpo completo del aristotelismo; por el contrario, Moisés Maimónides, Leví ben-Gerson, recuerdan la segunda escolástica (Alberto, Santo Tomás), abrazando el conjunto de la enciclopedia peripatética. Las obras de Aristóteles, acompañadas del *Gran Comentario*, de Ibn-Roschd, serán en adelante la base exclusiva de la filosofía judaica: Averroes es deudor de su reputación de comentador á los judíos. De ellos recibió el título, después solemnemente confirmado por la escuela de Padua, de *Alma é inteligencia* de Aristóteles (1). En efecto, el texto puro de Aristóteles se encuentra muy raramente en los manuscritos hebreos. Por el contrario, los tratados acompañados del comentario, frecuentemente hasta las paráfrasis de Averroes, llevan simplemente el nombre de Aristóteles.

(1) Delitzsch, *Anekdota zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen*, 302.

Cuando la civilización de los judíos hubo emigrado de la España musulmana á Provenza y á las regiones adyacentes á los Pirineos el árabe, que hasta entonces había sido su lengua usual y sabia, sintieron la necesidad de verter al hebreo todos los escritos importantes de ciencia y de filosofía. Estas versiones han sobrevivido en su mayor parte á los originales, de suerte que el conocimiento del hebreo rabínico es más necesario que el del árabe para hacer la historia de la filosofía árabe (1). Por lo demás, el procedimiento seguido en estas traducciones era de los más rudimentarios. El texto se calcaba más bien que se traducía, conservándose muchas palabras árabes en su primitiva forma. Hasta cuando el sentido era diferente en las dos lenguas, se daba cada raiz árabe por la raiz correspondiente en hebreo. Lo mismo ocurría con las formas gramaticales, de suerte que, con cierto hábito, se podría restablecer sin vacilación el texto árabe que el traductor judío haya tenido ante los ojos (2). Tan sólo en ciertos tratados de una fisono-

(1) Esta observación había sido ya hecha por Ricardo Simón (*Supplement á Leon de Modène*, 121).

(2) Véase el texto hebreo de Goldenthal en *Averrois in Aristotelis Rhetorica commentarium*, pref., 31, 33, y en las Memorias de la Academia de Viena (clase filosófico-histórica) de 1850, *Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergleichenden rabbinisch-philosophischen Wörterbuche*, 422-423. Acerca del trabajo de Goldenthal, véanse las observaciones críticas, á mi juicio muy severas, de Steinschneider, *Catalogum*, 59, nota.

mía particular, como las paráfrasis de la *Retórica*, de la *Poética*, de la *República*, de Platón, y la *Destrucción de la destrucción*, se permite el traductor tomar la palabra en su propio nombre, sea para reemplazar detalles especiales ó intraducibles por otros detalles más interesantes á los ojos de sus correligionarios, sea para poner en boca del autor un lenguaje más ortodoxo (1).

La gloria principal de este gran trabajo de traducción, que ocupa todo el siglo XIII y la primera mitad del XIV, pertenece á la familia de los tibbónidas, originaria de Andalucía y establecida en Lunel (2). Á juzgar por lo que consta en el catálogo de los manuscritos de la Biblioteca Imperial, Judá Aben Tibbon, jefe de esta laboriosa familia y por sobrenombre el *príncipe de los traductores*, habría ya traducido los *Comentarios* de Ibn-Roschd sobre la *Física*, el tratado *Del Alma* y la *Meteorelogía*. Pero esto es un error. Judá vivia al fin del siglo XII, en una época en que hubiera sido improcedente traducir á Ibn-Roschd en hebreo. Por un error semejante, Bartolocci y Wolf (3) atribuyen á Samuel Aben-Tibbon la traducción de la paráfrasis de Ibn-Roschd sobre la *Física*. Todos estos trabajos pertenecen al tercer tibbónida, Moisés Aben-

(1) *Destructio Destructionis*, 101, 110, 208, 344, 352. *Paraphrasi Rhetoricæ*, 494.

(2) Wolf, *Biblioteca hebraica*, I, 454. Véase la *Histoire litteraire de la France*, XVI, 381, 386.

(3) *Biblioteca hebraica*, I, 20.

Tibbon. Samuel, sin embargo (comienzos del siglo XII), fué en cierto sentido el primer traductor de las obras físicas y metafísicas de Averroes en hebreo. Su gran obra intitulada *Las opiniones de los filósofos*, es una especie de enciclopedia con frecuencia extraída casi palabra por palabra de Averroes, que el autor proclama discípulo el más fiel de Aristóteles. El autor trabajaba sobre el texto árabe. Este libro notable dejó de leerse cuando se poseyeron, algunos años después, versiones completas del texto mismo de Averroes (1). Otro tanto hay que decir de la enciclopedia peripatética intitulada *La busca de la sabiduría* (2), por Judá ben-Salomón Cohen, de Toledo, uno de los protegidos de Federico II. Judá compuso su obra en 1247, en gran parte según Averroes. Los términos técnicos de este escritor difieren mucho de los que eligieron los tibbónidas, y que después tuvieron fuerza de ley en la escuela judía. Schem-Tob ben-Joseph ben-Falaquera, español, nacido hacia 1226, hizo también gran uso de Ibn-Roschd, y á veces insertó largos pasajes del comentador en sus propios escritos (3). Lo propio se observa en Gerson ben-

(1) Steinschneider *(Catalogum*, 35, 61) ha sido el primero en dar á conocer esta obra.

(2) La primera descripción de esta obra pertenece igualmente á Steinschneider *(Catalogum*, 53).

(3) Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, 141, 454, 458, 494.

Salomón, en su *Puerta de los cielos* (hacia la segunda mitad del siglo XIII) (1).

El autor de la primera traducción propiamente dicha de Averroes fué un provenzal establecido en Nápoles y emparentado con la familia de los tibbónidas (era yerno de Samuel). Jacob ben-Abba Mari, hijo de Rabbi Simson Antoli, era uno de aquellos judíos que Federico II pensionaba para secundar sus proyectos de vulgarización de la ciencio árabe. Al final de su traducción del comentario de Ibn-Roschd sobre el *Organón*, terminado en Nápoles en 1232 (2), exalta la magnificencia de Federico, su amor á la ciencia, y desea que el Mesías aparezca bajo su reinado. Antoli es también el autor de la traducción hebraica del *Compendio de la lógica*. En fin, las bibliotecas de París, de Turín, de Viena, poseen bajo su nombre una traducción del *Compendio del Almagesto*, de Ibn-Roschd, terminada en Nápoles en 1231.

Es probable que las versiones de Antoli, hechas sobre todo en vista de traducciones latinas, penetrasen poco en Provenza, porque treinta años después, hacia el año 1260, vemos á Moisés Aben-Tibbon dar á sus correligionarios una traducción casi

(1) Wolf, *Biblioteca hebraica*, I, 286. Munk, *Mélanges*, 437, nota.

(2) Wolf, *Biblioteca hebraica*, I, 618; III, 531; IV, 751. Bartolocci, *Biblioteca rabínica*, I, 14. Uxi, *Biblioteca Bodliònse*, I, 77. Pasini, *Codex*, I, 11, 48. Rossi, *Dizionario*, 53. Carmoly, *Histoire des médecins juifs*, 80.

completa de los *Comentarios* de Ibn-Roschd y hasta algunas obras de medicina, tales como el comentario sobre el *Ardjuza*. Hacia la misma época, en 1259, Salomón ben-Josef ben-Job, originario de Granada, pero establecido en Bezziers, tradujo el *Comentario sobre el tratado del Cielo y del Mundo*. En 1284, Zerachia ben-Isaac, de Barcelona, tradujo él los *Comentarios sobre la física*, el tratado *Del Cielo y del Mundo*, la *Metafísica* (1). Jacob ben-Machir tradujo, en 1298, el *Compendio de la lógica*, y en 1300 los comentarios sobre los libros XI y XIX de la *Historia de los animales* (2).

Así, desde el siglo XIII, existían hasta tres versiones diferentes de los mismos comentarios; y sin embargo, durante la primera mitad del siglo XIV, vamos á ver en la obra una masa de traductores nuevos. Este doble empleo no tiene nada que sorprendernos deba; en la Edad Media era más fácil rehacer las traducciones que procurarse las que existían. Muchas de estas versiones están hechas por tal ó cual persona, y no salían de la provincia en que habían sido elaboradas. Así, las traducciones de Zerachia ben-Isaac fueron hechas, en 1284, por Schabbethay, hijo de Salomón, que residía en Roma. Diez años después, en 1294, se las volvió á copiar por otro judío de Roma (3).

(1) Véanse los autores citados en las notas precedentes.

(2) Wolf ha colocado erróneamente estas traducciones en 1228 y 1235.

(3) Véanse los autores citados en las páginas precedentes.

Uno de los más laboriosos traductores de la nueva serie fué Calonymo, hijo de Meir, nacido en Arles en 1287 (1). En 1314 tradujo los *Comentarios sobre los Tópicos*, los *Argumentos sofísticos* y los *Segundos analíticos;* en 1317, los *Comentarios sobre La metafísica*, *La generación y la corrupción* y *Los meteoros*. También se hallan bajo su nombre las traducciones del *Comentario sobre el tratado del alma* y de la carta *Sobre la unión del intelecto separado con el hombre*. Calonymo sabía el latín, porque en 1328 se le ve traducir *en latín* la *Destrucción de la destrucción* (2).

Calonymo, hijo de David, hijo de Todros, tradujo hacia la misma época del árabe al hebreo la *Destrucción de la destrucción*. No hay que confundirle con Calo Calonymo ó Calonymo ben-David, médico de Nápoles, residente en Venecia, que en el siglo XVI tradujo la *Destrucción* y la carta *Sobre la unión del intelecto separado con el hombre* del hebreo al latín. El parecido de nombre de estos tres personajes ha dado lugar á gran número de confusiones (3).

Rabbí Samuel ben-Judá ben-Meschullam, de Marsella, cuyo padre se llamaba Miles (Emilio) Bongudas, tradujo en 1321 el *Comentario sobre la moral á Nicomaco* y la *Paráfrasis de la República*,

(1) Zunz ha dado extensas noticias sobre la vida de este traductor.

(2) Véanse los autores citados en las páginas precedentes.

(3) Steinschneider ha sido el primero en rectificarlas.

de Platón (1). Todros Todrosi (Teodoro, hijo de Teodoro), de Arlés, tradujo en 1337 en la villa de Trinquetaille, sobre el Ródano, cerca de Arlés, los *Comentarios sobre los Tópicos*, la *Retórica*, la *Poética* y las *Éticas* (2). Esta versión es la que ha publicado Goldenthal. Una porción de otros traductores obscuros, cuya fecha es incierta, Schem-Tob ben-Isaac, de Tortosa *(Comentario sobre la física,* el tratado *Del alma),* Jacob ben-Schem-Tob *(Primeros analíticos),* Judá ben-Tachin Maimón *(Física,* tratado *Del cielo,* de la *Generación),* Moisés ben-Tabora ben-Samuel ben-Schudaï (tratado *Del cielo),* Moisés ben-Salomón, de Salon (3) *(Metafísica),* Judá ben-Jacob (libros XI y XIX *De los animales),* Salomón ben-Mose Alguari *(De somno et vigilia),* se dedicaron sucesivamente á este inmenso trabajo. El *De Substantia Orbis* (4), formado de disertaciones separadas, traducidas del árabe al latín, fué á su vez traducido del latín al hebreo por Judá ben-Mose ben-Daniel, de Roma, con va-

---

(1) Wolf lo ha confundido con Samuel Aben-Tibbon.

(2) El *Manuscrito de Viena* ha sido escrito en Avignón en 1460, lo que ha hecho decir á Fabricio *(Bibliotheca græca,* III, 222) que Averroes había compuesto ese comentario en Avignón.

(3) Este nombre de la ciudad es dudoso. La lección de *Toulon,* adoptada por el catálogo de los manuscritos de la Biblioteca Imperial, está equivocada.

(4) Rossi no ha comprendido el título de esta obra, que traduce por *Robur cœlorum.*

rios otros tratados escolásticos de Alberto, Santo Tomás, Gil de Roma. Y no es esto un ejemplo aislado de la influencia de la escolástica latina sobre la de los judíos; la polémica de los cristianos ortodoxos contra los averroístas ha dejado más de una señal en los escritos de los autores hebreos (1).

§ V

El siglo XIV fué el momento de la soberana autoridad de Averroes entre los judíos. El más ilustre de los filósofos de esta época, Leví ben-Gerson, de Bagnols (*Messer León*), comentó los diversos comentarios y las obras propias de Averroes, tales como el *De Substantia Orbis* y el tratado *De la Posibilidad de la Unión*. Para algunas partes, su glosa llegó á ser inseparable del texto de Averroes, como el *Comentario* de Averroes mismo había llegado á serlo del texto de Aristóteles. Parece que la Edad Media prefería á los textos primitivos estos análisis de segunda y de tercera mano. Por lo demás, la doctrina de Leví es el peripatetismo árabe en toda su pureza. Mucho más atrevido que Maimónides, hace ceder al dogma mosaico ante las

(1) Hay también traducciones hebraicas de Aristóteles hechas sobre el latín.

exigencias del peripatetismo, y admite sin reservas la eternidad del mundo, el don natural de profecía, la materia primera privada de forma, la imposibilidad de la creación.

Asi, entre los judíos, Averroes ha reemplazado á Aristóteles: á él es á quien se comenta, á quien se compendia, á quien se atiende para las necesidades de la enseñanza. Moisés de Narbona *(Messer Vidal)*, contemporáneo de Levi ben-Gerson, hacia en Narbona lo que Leví hacia á unas cuantas leguas de allí, en Perpignan. En 1344, comenta el tratado *De la posibilidad de la unión*; en 1349, el *De Substantia Orbis* y las demás disertaciones físicas de Ibn-Roschd. La física, las éticas, el *Comentario* del libro de Alejandro de Afrodisia *Sobre el Intelecto*, casi todas las partes del programa averroista, sufrieron entre sus manos un nuevo retoque. Atribúyensele, asi como á Levi ben-Gerson, varias traducciones de Averroes. Mas aquí se comete un error, que proviene de que se han mirado como traducciones los tratados que estos dos maestros han compuesto sobre los del comentador (1). Por un error semejante se han considerado como traducciones los comentarios de Joseph ben-

(1) Bartolocci ha cometido sobre Moisés de Narbona los más extraños errores, haciendo de él tres personajes distintos. Wolf ha restablecido la identidad, mas por un *lapsus* de impresión, le hace vivir hacia la mitad del siglo XV. Este *lapsus* ha sido reproducido en la *Historia*, II, 854, nota, de Brucker.

Caspi (hacia 1330) sobre la *Ética* de Aristóteles y la *Política* de Platón según Averroes (1).

La influencia de la filosofía árabe se ejerce hasta sobre los karaitas, y produce en ellos una serie de librepensadores (2). Averroes es frecuentemente citado en la obra de Ahron ben-Elia, de Nicomedia, terminada en 1346 en el Cairo, bajo el título de *Árbol de la vida* (3), y en que el autor tiende á imitar la *Guía* de Maimónides. La teoría de Ahron sobre el intelecto es, poco más ó menos, la del filósofo árabe. Así como el alma es la forma del cuerpo, el intelecto adquirido es la forma del alma (4). El alma, al principio puramente virtual, no entra en acto sino por su unión con el cuerpo cuando el cuerpo muere, perece todo lo que en el alma correspondía al cuerpo; mas el elemento exclusivamente intelectual, que constituye la esencia del hombre, es imperecedero (5). Ahron ben-Elia no es, sin embargo, un averroísta como Leví ben-Gerson ó Moisés de Narbona. Hasta refuta expresamente la opinión del comentador sobre la naturaleza simple, incorporal é imperecedera del cielo, y tiende á probar la novedad del mundo y la naturaleza accidental de los cuerpos siderales (6).

(1) Véanse los autores citados en las notas precedentes.

(2) Véase á Dukes, *Beytræge zur Geschichte der altesten Auslegung des Alten Testaments*, 29.

(3) Publicado en hebreo por Delitzsch en Leipzig en 1841.

(4) *Árbol de la vida*, 106.

(5) Idem, 108.

(6) Idem, 9, 14.

§ VI

El siglo XV es la edad de decadencia de la escolástica judía. La escuela provenzal está agotada; la audacia filosófica ha pasado de moda. Sin embargo, Averroes es estudiado todavía; hasta son de esta época la mayor parte de los manuscritos hebreos que nos quedan de sus obras. Joseph ben-Schem-Tob, de Segovia, escribió en 1455 un gran *Comentario* sobre las *Éticas*, y nos informa en su prefacio de que lo hizo para suplir el silencio de Ibn-Roschd (1). Comentó igualmente el tratado *De la Posibilidad de la Unión* (2) y el análisis del libro de Alejandro relativo al intelecto. Schem-Tob, su hijo, Moisés Falaquera (3), Miguel Hacchen (4), escribieron también tratados y comentarios averroísticos. En fin, el poema didáctico de Moisés de Rieti, imitado de la *Divina Comedia* y publicado en Viena por Goldenthal en 1851, contiene extractos considerables de la filosofía de Averroes y de Leví ben-Gerson.

---

(1) Munk, *Mélanges*, 493, 509.

(2) *Grubers Enciclopädie*, art. «Joseph ben-Schemtob», 92.

(3) La época en que vivía este doctor me es desconocida.

(4) Le coloco en el siglo XV también por conjetura. En Steinschneider *(Catalogum*, 209) se menciona otro anotador de Averroes cuyo nombre es incierto.

Elias del Médigo (1) es el último representante célebre de la filosofía averroística en los judios. Enseñó en Padua hacia el final del siglo XV, y contó entre sus discípulos á Pico de Mirándola, para el cual compuso diferentes escritos filosóficos, entre otros un tratado sobre *El intelecto y la profecía*, en 1492, y un comentario sobre el *De Substantia Orbis* en 1485. Sus *Anotaciones sobre Averroes*, sus *Cuestiones sobre la creación, el primer motor, el ser, la esencia y lo uno* (2), han sido reimpresos varias veces en Venecia (en 1506, en 1544 y en 1598) con las *Cuestiones*, de Juan de Jandun. Por Elias del Médigo, la filosofía judaica, cuya misión queda en adelante terminada, hizo su unión con la escuela de Padua, que por su parte continuaba el espíritu y el método arábigos. He podido asegurarme de que aun hoy día la tradición de la enseñanza de la Edad Media no ha desaparecido enteramente entre los sabios israelitas de Padua. El *Compendio de lógica*, de Averroes, publicado en Riva di Trento en 1560 y varias veces reimpreso, ha sido clásico entre los israelitas hasta estos últimos tiempos (3).

En las regiones más elevadas del movimiento

---

(1) Este maestro es frecuentemente presentado como traductor, pero parece no haber sido más que el editor de versiones hechas antes que él.

(2) Se recordará que este mismo es el título de uno de los tratados *(De ente et uno)* de Pico de Mirándola.—*(N. del T.)*

(3) Frank, *Histoire de la logique*, 219.

intelectual de los judíos, el peripatetismo averroísta cae, á partir del siglo XVI, en un profundo descrédito. La teología judía, que había cedido hasta el punto de dejar pasar sin anatema las doctrinas temerarias de Leví ben-Gerson, despierta de pronto. Joseph Albo, Abraham Bibago, Isaac Abravanel, defienden contra los filósofos la creación, la revelación, la inmortalidad. Rabbi Mose Almosino (hacia 1538) va á buscar contra ellos armas en el arsenal de Gazzali, y comenta la *Destrucción de los filósofos* (1). La influencia platónica, tan opuesta al averroísmo y á la escolástica, se muestra, de otro lado, en los *Diálogos de amor*, de León Hebreo. La manera como él expone la emanación del amor y su propagación de esfera en esfera hasta la inteligencia humana, el cuidado que pone en explicar las fases diversas por que la teoría de la emanación había pasado entre los árabes y los puntos sobre los cuales difiere Averroes de los otros filósofos de su nación, prueban que las obras del comentador le eran bien conocidas (2). Pero ¡cuán distanciada está esta metafísica amorosa, inspirada por la escuela florentina, de la forma y del espíritu del peripatetismo! La misión filosófica de los judíos, tan brillante en la Edad Media, acabó ante el avance de los tiempos modernos. Los hombres ilustres que

(1) Herbelot, *Biblioteca oriental*, 522.

(2) Véase á Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, 522.

el judaismo dará en adelante á la historia de la filosofía, recibirán su inspiración, no en la tradición de una filosofía nacional, sino en el espíritu moderno mismo. Sin duda, bajo los más bellos de estos caracteres, Spinoza, Mendelssohn, se siente el judío aún: siendo el primer acto de adoración el más profundo, se vuelve siempre, cualesquiera que sean las transformaciones que se sufran, á la religión bajo la cual se ha sentido el ideal primitivamente. Que Spinoza, como se ha pretendido, haya inspirado su sistema en la lectura de los rabinos y de la *Cábala*, es mucho decir seguramente (1). Pero que hasta á sus especulaciones cartesianas haya llevado una reminiscencia de sus primeros estudios, es harto evidente para un lector, por poco iniciado que esté en la historia de la filosofía rabínica de la Edad Media. Investigar si Aristóteles puede reivindicar algo en el sistema del pensador de Amsterdam, sería traspasar el límite en que debe detenerse, en las cuestiones de filiación de sistemas, una justa curiosidad: tanto valdría buscar la huella del arroyo que se ha perdido en la pradera.

(1) Véanse las dos obras de Wachter, *Der Spinosismus in Judenthum* y *Elucidarius cabbalisticus*. Compárese con Wolf (*Bibliotheca hæbraica*, II, 1235) y con el libro de Foucherde Carcil: *Réfutation inédite de Spinoza par Leibnitz.*

CAPÍTULO II

El Averroismo en la filosofía escolástica

§ I

La introducción de los textos árabes en los estudios occidentales divide la historia científica y filosófica de la Edad Media en dos épocas perfectamente distintas. En la primera, el espíritu humano no tiene para satisfacer su curiosidad más que las áridas ruinas de la enseñanza de las escuelas romanas, amontonadas en las compilaciones de Capella, de Beda, de Isidoro y en algunos tratados técnicos, cuyo carácter usual les salvó del olvido. En la segunda, todavía es la ciencia antigua la que vuelve á Occidente, pero más completa esta vez, en los comentarios árabes ó en las obras originales de la ciencia griega, entre las cuales los romanos habían preferido los compendios. La medicina, antes reducida á Cœlio Aureliano y á la compilación de Garioponto, encuentra de nuevo á Hipócrates y á Galeno. La astronomía, limitada á algunos tratados de Hygin ó de Beda, á algunos versículos de Prisciano, recobra con Alfergan, Thabet ben-Co-

rra, Albumasar, la precisión de la ciencia antigua. La aritmética, reducida durante tantos siglos á los simples procedimientos del ábaco ó de la indigitación, se enriquece con procedimientos nuevos. La filosofía, en vez de algunos fragmentos del *Órgano* y de las categorías apócrifas de San Agustín, recibe el cuerpo completo del aristotelismo, es decir, la enciclopedia de las ciencias antiguas.

En general, las primeras obras traducidas del árabe no fueron obras filosóficas. La medicina, las matemáticas, la astronomía, habían tentado la curiosidad de Constantino Africano, de Gerberto, de Adelardo de Bath, de Platón de Tívoli, antes de que se soñase en pedir enseñanzas filosóficas á infieles como Alfarabi y Avicena. El honor de esta tentativa, que había de tener tan decisivo influjo en la suerte de Europa, corresponde á Raimundo, arzobispo de Toledo y gran canciller de Castilla de 1130 á 1150. Raimundo forma en torno suyo un colegio de traductores, á la cabeza del cual se halla el arcediano Domingo Gundisalvo ó Gonzalez *Dominicus (Gundisalvi)* (1). Varios judíos, entre los que el más conocido es Juan Avendeath, trabajaban bajo sus órdenes. Este primer ensayo versó principalmente sobre Avicena. Gerardo de Crémona y Alfredo Morlay añadieron, algunos años más tarde, diferentes tratados de Alkindi y de

(1) El texto de Renan es algo incorrecto: «*L'archidiacre Dominique Gondisalvi (Fils de Gonsalve).*»—*(N. del T.)*

Alfarabí. Así, desde la primera mitad del siglo XII, eran conocidas de los latinos las más importantes obras de filosofía árabe.

Uno de los fenómenos más singulares de la historia literaria de la Edad Media, es la actividad del comercio intelectual y la rapidez con la que se esparcían los libros de un extremo á otro de Europa. La filosofía de Abelardo había penetrado hasta el fondo de Italia. En menos de un siglo, la poesía francesa de los trovadores contaba traducciones alemanas, suecas, noruegas, islandesas, flamencas, holandesas, bohemias, italianas, españolas. Tal ó cual obra, compuesta en Marruecos ó en el Cairo, era conocida en París y en Colonia en menos tiempo que es necesario en nuestros días á un libro capital de Alemania para pasar el Rhin.

Los judíos cumplían en sus relaciones un papel esencial, que no se ha tenido bastante en cuenta en la historia de la civilización. Su actividad comercial y su facilidad para aprender las lenguas, hacían de ellos los intermediarios naturales entre los cristianos y los musulmanes. Preciso es leer el *Itinerario* de Benjamín de Tudela para comprender la importancia que habían adquirido en él litoral del Mediterráneo desde Barcelona á Niza. Los príncipes y los señores, que tenían necesidad de su dinero y de sus conocimientos médicos, les favorecían; el pueblo solamente les guardaba rencor. En cuanto á los hombres deseosos de instruirse, no experimentaban en la Edad Media ningún escrúpulo

en hacerse en filosofía los discípulos de maestros pertenecientes á otras religiones. La ciencia era algo neutro y á todos común.

Las relaciones de la Europa con los musulmanes tenían lugar de un lado por España, y sobre todo por Toledo: del otro por Sicilia y el reino de Nápoles. El trabajo de los traductores se operaba en estos dos puntos con igual ardor y por los mismos procedimientos. Casi siempre un judío (1), á menudo un musulmán convertido, desbastaba la obra y aplicaba la palabra latina ó la palabra vulgar sobre la palabra árabe (2). Un clérigo presidía al trabajo, se encargaba de la latinidad y daba su nombre á la obra. Algunas veces, sin embargo, llevaba también el nombre del secretario judío, de donde viene el que una misma traducción sea frecuentemente atribuída á personajes diferentes. En los siglos XII y XIII, las traducciones se hacían siempre directamente del árabe. Sólo mucho más tarde se empezaron á traducir los filósofos árabes sobre versiones hebraicas.

El carácter de estas traducciones es el de todas

---

(1) El estudio de la lengua latina estaba en esta época muy extendido entre los judíos. En 1280, Salomón-ben-Adéreth, de Barcelona, escribió una carta á los judíos de las sinagogas de Provenza para reprenderles por estudiar la lengua latina en detrimento de la ley (Pasini, *Coddex*, I, 61).

(2) La Biblioteca Imperial, en sus núms. 7.317 y 7.321, posee varias traducciones latinas venidas del árabe por intermedio del español.

las de la Edad Media. «La palabra latina cubre en ellas la palabra árabe, bien como así las piezas del tablero de damas se aplican sobre las casillas» (1). La contextura de la frase era más bien árabe que latina. La mayoría de los términos técnicos y de los vocablos que el traductor no comprendía, se transcribían de la manera más grosera (2). Siempre en la infancia de la filosofía domina el sistema de las versiones literales. El Oriente y la Edad Media apenas si han concebido la traducción como otra cosa que como un mecanismo superficial en que el traductor, abrigándose, por decirlo así, tras de la obscuridad del texto, descargaba en el lector el cuidado de encontrar allí un sentido.

La historia literaria de la Edad Media no será completa hasta que se haga, según los manuscritos, la estadística de las obras árabes que leían los doctores de los siglos XIII y XIV. Importa observar, en efecto, que las citas que se hacen de un autor árabe por los escritores de esta época no son una prueba de que se poseyese su traducción,

(1) Jourdain, *Recherches sur les Traductions Latines d'Aristote*, 19.

(2) Sobre todo los nombres propios, desprovistos en árabe de puntos diacriticos ó mal puntuados, resultaban enteramente incognoscibles. Asi Tales se convertía en *Belus;* Hiparco en *Abrapis;* [illegible] en *Carapitus*. Jorach, Semerion, Adelinus, Alirutalus y Loxus, autores citados por Alberto el Magno, deben la luz al mismo procedimiento.

porque no se tenía el menor escrúpulo en citar de segunda mano. Así es que creo que Avempace y *Abubacer* (Tofaïl) no eran citados sino según Averroes. Alkindi, Alfarabí, *Avicebron, Kosta ben-Luca,* Maimónides, no parecen haber sido leídos más que en el siglo XIII. En el XIV, Avicena, y sobre todo Averroes, llenan el lugar de los demás; y finalmente, en el XV, Averroes queda como único intérprete de la filosofía árabe.

§ II

El primer introductor de Averroes entre los latinos parece haber sido Miguel Escoto (1). Rogerio Bacón (2) mira como un acontecimiento en la suerte del Estagirita el momento en que Miguel Escoto apareció, en 1230, pertrechado de nuevas obras de Aristóteles y de sabios comentarios, *cum*

(1) Entre las obras que se atribuye el supuesto cronista español *Julianus Petri,* se encuentran algunas traducciones de Averroes (Antonio, *Bibliotheca Hispanica Vetus,* II, 42). El falsario fué bien poco feliz, porque Averroes á duras penas había nacido en la época en que se hace florecer al seudo-Juliano.

(2) «*Opus Majus,* 36: *Témpore Michælis Scoti, qui annis 1230 transactis aparuit, deferens librorum Aristotelis partes aliquas de naturalibus et mathematicis, cum expositoribus sapientibus, magnificata est Aristotelis Philosophia apud Latinos* »

expositoribus sapientibus. ¿Cuáles son estos comentarios hasta aquí desconocidos para los latinos? Los manuscritos nos lo enseñan. Miguel Escoto es en ellos expresamente designado como traductor de dos obras de Averroes: *a)*, del comentario sobre el *De Cœlo et Mundo* (1); *b)*, del comentario sobre el *Tratado del Alma* (2). La primera de estas traducciones está dedicada á Esteban de Provins (3) en los siguientes términos: «*Tibi, Stephane de Provins, hoc opus, quod ego Michæl Scotus dedi latinitati, ex dictis Aristotelis specialiter commendo, et si aliquid Aristoteles incompletum dimisit de constitu-*

(1) Sorbona, 924, 950. San Víctor, 171. Navarra, 75. Biblioteca de San Marcos de Venecia, VI, 52.

(2) Sorbona, 932, 943. San Víctor, 171. Antiguo Fundo, 6.504. En el manuscrito de San Víctor se lee: «*Incipit Comentarius Libri de Anima Aristotelis Philosophi, quem commentatus est Averroes in græco* (!), *et Michæl Scotus transtulit in latinum.*»

(3) Bourquelot (*Proviniana*, en la *Feuille de Provins* de 7 de Febrero de 1852) ha creído identificar á este Esteban de Provins con un deán de Nuestra Señora del Val, de Provins, que figura en varias cartas de 1211 á 1221, y es llamado por Thibaut, conde de Champagne, *Dilectus clericus meus Stephanus de Provins.* Acaso (siguiendo á los autores de la *Histoire Litteraire de la France,* XVII, 232) pudiera asimilarse dicho personaje á Esteban de Reims, que había nacido en Provins. Nómbrase y discútese á Esteban de Provins en diversas actas de 1231 á 1233. Biblioteca Imperial, 61, á continuación del *Reg. Princ. Campan.*, III, 50, 119. Carta de Gregorio IX, *anni V, 9 kalendas Mai* (1231 ó 1232); *anni VII, kalendas Februarii; anni VII, 3 kalendas Martii (Collatio Laporte du Theil).*

tione mundana in hoc libro, recipies ejus supplementum ex libro Alpetrangii, quum similiter dedi latinitati, et es in eo exercitatus.» Estos dos comentarios son los únicos que llevan en los manuscritos el nombre de Miguel Escoto. Mas como casi siempre se hallan á continuación suya los comentarios sobre la *Generación* y la *Corrupción*, sobre los *Meteoros*, las paráfrasis de las *Parva Naturalia* (1) y el *De Substantia Orbis*, está uno autorizado á atribuir estas obras á Miguel Escoto. En los manuscritos 943 de la Sorbona y 75 de Navarra, se encuentran unidos á las traducciones precitadas los comentarios sobre la *Física* y la *Metafísica*. La traducción de estas obras, ¿pertenece realmente á Miguel Escoto? Siéntese uno llevado á creerlo, porque en un fragmento de Miguel, descubierto por Haureau, y de que muy pronto hablaremos, se ve muy netamente expuesta la doctrina de la *Física* y de la *Metafísica*. Jourdain, sin embargo, no ha debido hacer intervenir como autoridad, en la enumeración de las traducciones de Miguel Escoto, los catálogos dados por Bale (2) y Pits (3). Es evidente

(1) En el núm. 171 de San Víctor, la traducción de la paráfrasis de las *Parva Naturalia* se atribuye á un cierto *Gerardus*. No puede ser éste Gerardo de Crémona, muerto en 1187; y en cuanto á la indicación, por ser aislada, debe, á lo que parece, tenerse por errónea.

(2) *Script. ill. Maj. Brit.*, 351. Véase á Nicerón, *Mémoires*, XV, 95.

(3) *De Rebus Angl.*, 374. Véase á Fabricio, *Bibl. Med. et Inf. Lat.*, V, 233.

que estos dos autores no fundan sus aserciones más que en el escrutinio de un manuscrito semejante á los números 924 y 950 de la Sorbona (1), y que no han tenido otras razones para atribuir á Miguel Escoto las traducciones de los comentarios sobre el *Tratado de la Generación y de la Corrupción*, sobre las *Parva Naturalia*, sobre los *Meteoros*, y del libro *De Substantia Orbis*, que las que nosotros tenemos. Su autoridad no corresponde á ningún testimonio particular, y todo se redujo á una conjetura sacada de la composición de los manuscritos. Pero como esta composición no era casi nunca arbitraria en la Edad Media, vémonos inducidos á mirar los manuscritos en que se encuentra la dedicatoria á Esteban de Provins, como los que nos representan la edición misma dada por Miguel Escoto, y aquellos textos nuevos que, al decir de Rogerio Bacón, introdujo en la filosofía escolástica hacia el año 1230.

Esta fecha indica sin duda el momento en que los trabajos de Miguel Escoto llegaron á conocimiento

(1) Escrutinio que por cierto habian hecho con no poca negligencia. Así, en lugar de *Commentum Averrois*, leyeron *Contra Averroem*, lección absurda que hizo creer á Brucker (*Historia Critica Philosophiæ*, III, 796) que se trataba de una refutación de Averroes; en lugar de *Provino*, leyeron *Deprovino*, etc. También se equivoca Jourdain al creer sobre su autoridad que Miguel no había traducido más que un libro de los *Meteoros*. El manuscrito de Venecia contiene los cuatro libros.

del monje inglés. Al menos parece indudable que Guillermo de Auvernia y Alejandro de Hales conocieron antes de ese tiempo las obras del comentador. Sólo una traducción de Miguel Escoto, la de Alpetrangi, lleva fecha, y esta fecha es el año 1217. Las traducciones de Averroes debieron ser hechas hacia la misma época, porque Miguel Escoto no parece haber estado en Toledo más que pocos años. Acaso también el conjunto de estas traducciones componia el envío filosófico que Federico II dirigió á las universidades de Italia, con la célebre circular que se lee en la *Colección*, de Pedro de Vignes: «*Compilationes variæ quæ ab Aristotele aliisque philosophis sub græcis arabicisque vocabulis natiquitus editæ... nostris aliquando sensibus occurrerunt.*»

En Toledo fué donde Miguel Escoto acabó las tráducciones que le dieron tanta importancia á su vuelta de España y le proporcionaron tan amistosa acogida en la corte de los Hohenstanfen. En este trabajo tuvo que auxiliar á un judio llamado André (1). En un momento de severidad, Rogerio Bacón le acusa de plagiario y le reprocha haber ignorado las ciencias y lenguas que trae á colación en sus escritos, y es seguro que los latinos que emprendian viajes á Toledo, no tenian el menor escrúpulo en apropiarse el trabajo de su secretario.

(1) Probablemente un judio convertido, porque *André* no es nombre de judio judaizante.

En la Edad Media, como en nuestros días, el nombre del traductor era una ficción las más de las veces.

Por lo demás, Miquel Escoto tiene otros títulos para ser llamado el fundador del Averroísmo, desde que Haureau (1) ha descubierto, en el número 841 de la Sorbona, extractos que parecen pertenecer á una de sus obras más importantes, la que no era conocida hasta hoy más que por el severo juicio que sobre ella emitiera Alberto el Magno (2): «*Fœda dicta inveniuntur in libro illo qui dicitur Quæstiones Nicolai Peripatetici. Consuevi dicere quod Nicolaus non fecit librum illum, sed Michæl Scotus qui in rei veritute nescivit naturas, nec bene intellexit libros Aristotelis.*» Ahora bien; el fragmento exhumado por Haureau, bajo el título de *Hœc sunt extracta de Libro Nicolai Peripatetici*, ofrece la más sorprendente analogía con una digresión del *Comentario* sobre el libro XII de la *Metafísica*, digresión que forma á menudo en los manuscritos un opúsculo separado y cuyas primeras palabras son: «*Sermo de Quœstionibus quas accepimus a Nicolao, et nos dicemus in his secundum nostrum posse*» (3). Por otra parte, la doctrina que allí se expone está puesta expresamente bajo el palio de

(1) *De la Philosophie Scholastique*, I, 470.

(2) *Opera*, II, 140.

(3) Estas palabras han desaparecido de las ediciones impresas. Más arriba hemos dado el análisis de esta importante digresión.

Averroes: «*Omne cœlum est circulare, et omne circulare est perfectum; ergo omne cœlum est perfectum: sed ullum perfectum indiget motu; ergo ullum cœlum indiget motu. Partes autem su quum videant bona quæ non habent, perpendentes se indigere illis bonis, in motum prorumpunt, ut acquirant illa bona quæ non habent... Ergo salus nostra est per quietem; cœli finis autem per motum partium ejus;* ET HOC EST QUOD DICIT AVEROZT.» Miguel Escoto, por su papel en la corte de Federico, en que representó de una manera tan original el espíritu árabe, y por las comunicaciones diabólicas que la leyenda le atribuyó, abre en realidad aquella serie de hombres sospechosos que, desde el siglo XIII hasta Vanini, debieron las acusaciones de perversidad al nombre de Averroes. Acaso las duras frases de Rogerio Bacón y de Alberto el Magno y la rigurosa condenación de Dante (1) se fundaban en la reprobación en que la opinión envolvía ya aquellas tendencias sospechosas. Pronto veremos como todo este mal espíritu era un fruto de la corte de los Hohenstaufen.

§ III

Adicto á la casa de Hohenstaufen, como Miguel Escoto, fué otro traductor de Averroes, Hermann

(1) *Inferno*, XX, 115.

el Alemán (1). En el capítulo XXV del *Opus Tertium*, cuyo análisis ha publicado Cousin (2), Rogerio Bacón le califica: «*Hermannus Alemannus et translator Manfredi nuper a Divo Rege Carolo devicti.*» En general, Hermann parece haberse consagrado á los textos aristotélicos más desdeñados, la *Retórica*, la *Poética*, las *Eticas*, la *Política*, y como respecto á estas obras los compendios árabes estaban más extendidos ó eran más accesibles que el texto de Aristóteles, sobre esos compendios trabajó Hermann con preferencia. Asi, como equivalente de la *Retórica*, tradujo las glosas de Alfarabi sobre esta obra, y como equivalente de la *Poética*, el compendio de Averroes. «Habiendo intentado —dice—la traducción inmediata de la *Poética*, encontré en ella tantas dificultades, á causa de la diferencia de los metros en griego y en árabe, que desesperé lograr mi fin. Me atuve, pues, á la edición de Averroes, en la que este autor ha incluído cuanto encontró de inteligible (3), y la he vertido como he podido al latín.» Estas dos traducciones están fechadas en Toledo en 7 de Marzo de 1256. Jourdain no se atrevió á decidir si se trata de la era vulgar ó de la era de España. Mas el pasaje de Rogerio Bacón, que nos informa de que Her-

(1) Jourdain, *Recherches*, III, 11.

(2) *Journal des Savants*, 1848, 299, 348.

(3) «*Assupsi ergo editionem Averod determinativam dicti operis Aristotelis, secundum quod ipse aliquid intelligibile elicere potuit ab ipso.*»

mann estaba al servicio de Manfredo, no deja duda alguna á este propósito.

En el prólogo de las glosas de Alfarabí, Hermann nos dice que había traducido también las *Éticas* sobre un compendio árabe, pero que su trabajo había resultado inútil por la traducción de Roberto Cabeza-Gorda, hecha directamente del griego. Este compendio árabe no era otro que el *Comentario Medio*, de Averroes. La Biblioteca Laurentina posee un manuscrito de esta traducción, y se la puede leer en todas las ediciones impresas de las obras del comentador. En una nota final, Hermann nos asegura que terminó este trabajo en la capilla de la Santa Trinidad de Toledo el tercer jueves de Junio de 1240 (1). Sobre la exactitud de esta fecha cabe tener escrúpulos. Recuérdese, en efecto, que la versión de la *Poética* es de 1256; Hermann, en tal caso, hubiera permanecido diez y seis años en Toledo para no hacer más que dos ó tres traducciones, lo que parece difícil de admitir.

La Biblioteca Imperial, en los núms. 1.771 de la Sorbona y 610 de Saint-Germain, posee un corto resumen, á la cabeza del cual se lee: «*Incipit summa quorundam Alexandrinorum, quam excerpserunt ex libro Aristotelis nominato Nicomachia, quam plures*

(1) Bandini, *Catalogum Coddici Latini Bibliotheca Laurentianæ*, III, 178. Las ediciones impresas, la de 1560, por ejemplo, llevan MCCLX en lugar de MCCXL. Esto es evidentemente una equivocación, porque la versión de las *Éticas* es anterior á la de la *Poética*.

hominum Ethicam nominaverunt. Et transtulit eam ex arabico in latinum Hermannus Alemannus.» Este compendio es del todo distinto del *Comentario Medio*, de Averroes. Acaso nos representa el *Compendio* de Averroes que no ha llegado hasta nosotros. Bandini y Jourdain han caído en algunos errores á propósito de esas traducciones de Hermann. Bandini, sin tener en cuenta que el texto del manuscrito de Florencia era el del *Comentario Medio* de Averroes, publicó como inédito, y bajo el nombre de Hermann, el epílogo que Averroes puso á continuación de aquel *Comentario*. Jourdain reprodujo ese epílogo y el error de Bandini. En la segunda edición de su libro, restituyó el epílogo á Averroes; mas á pesar de lo extraño que debió resultar al nuevo editor ver el epílogo de Averroes separado de tal suerte del resto del *Comentario*, no pareció percatarse de que el texto que se terminaba por aquel epílogo era el *Comentario* de Averroes, frecuentemente publicado. Lo que más sorprende en obra tan generalmente concienzuda, son los errores de Jourdain, en lo que concierne á los manuscritos de la Biblioteca Imperial. Y por de contado, Jourdain mira como idénticas las versiones de las *Éticas* contenidas en los núms. 1.771, 1.773 y 1.780 de la Sorbona. Ahora bien; el corto resumen correspondiente al núm. 1.771, único que lleva el nombre de Hermann, no tiene absolutamente ningún parecido con las versiones completas de los núms. 1.773 y 1.780. Además, basta compa-

rar las primeras líneas de estos diferentes manuscritos con los *incipit* dados por Bandini, para reconocer: *a)*, que el manuscrito de Florencia, que lleva el nombre de Hermann, no se parece á ninguno de los de París; *b)*, que los dos manuscritos de Florencia descritos por Bandini, el uno en el tomo y página ya citados, el otro en la página 405 del mismo tomo, no son, en manera alguna, idénticos entre sí; que únicamente el primero lleva el nombre de Hermann; que el segundo es semejante á los núms. 1.773 y 1.780 de la Sorbona; que, por consiguiente, la fecha de 1243, dada por el segundo, y que por otra parte está en contradicción con la fecha de 1240 dada por el primero, no se aplica á la traducción de Hermann. Así, en lugar de haber cinco manuscritos de esta traducción, como supone Jourdain, no conocemos realmente más que uno, que es el manuscrito de la Laurentina, descrito por Bandini.

El mismo Hermann reconoce, en el prefacio á las *Glosas*, de Alfarabi, que no tuvo sino una participación muy débil en el trabajo de sus versiones. Rogerio Bacón, que en su *Opus Majus* (1) y en su *Opus Tertium* (2) critica á menudo con vivacidad las traducciones de Hermann (3), se ha aprovechado de ese pasaje, diciendo: «*Hermannus confessus*

(1) 21, 46, 59.

(2) Página 5 del prefacio.

(3) Véase el citado artículo de Cousin en el *Journal des Savants*, 1848, 299, 348.

est se magis adjutorem fuisse translationum quam translatorem, quia Saracenicos tenuit secum in Hispania, qui fuerunt in suis translationibus principales.» Varios indicios atestiguan que Hermann empicó en su trabajo musulmanes versados en el conocimiento de la lengua sabia. Así, la *nunnation* y las desinencias casuales se observan escrupulosamente en la transcripción de los nombres propios *Ibn-Rosdin, Aby-Nasrin, Abubekrin, Ducadatin, Sceifa addaulati, Abitaibi, Alkameitu* (1). En lo demás, el estilo no hace sino ganar en barbarie; he aquí un *specimen: «Inuarikin terra alkanarniby, stediei et baraki et castrum munitum destendedyn descenderunt adenkirati ubi descendit super eos aqua Euphratis veniens de Euetin»* (2). Después de esto, compréndese que Rogerio Bacón (3) haya tenido por ininteligibles é inoportunas las traducciones de Hermann.

Así, hacia la mitad del siglo XIII, casi todas las

---

(1) Véase la pág. 57 de la edic. de 1481. La misma particularidad se observa en la traducción del comentario sobre el *De Cælo*, de Miguel Escoto: *Alfurcad, alfarkadin* (véase la página 175 de la edic. de 1560).

(2) Véase la pág. 62.

(3) En la *Opus Majus*, 46, dice hablando de la *Poética* que *male translatus est nec potest sciri, nec adhuc in usu vulgi est, quia nuper venit ad Latinos et cum defectu translationis et squalore.* Sin embargo, la traducción de Hermann fué bastante leida en la Edad Media. Véase el núm. 4.146 de los manuscritos de la Biblioteca Imperial, *Suplementos franceses*, 1, 171, 301.

obras importantes de Averroes habian sido traducidas del árabe al latín (1). Únicamente los comentarios sobre el *Organón* y la *Destrucción de la destrucción* parecen no haber sido conocidos de los filósofos cristianos de la Edad Media. Verdad es que existió una antigua versión latina de este último escrito, hecha en 1328 por el judío Calonymo, hijo de Calonymo, hijo de Meïr, mas esta traducción parece haber sido poco leída (2). No creo que se pueda hallar una sola cita de la *Destrucción* antes del siglo XVI.

En cuanto á las obras médicas de Averroes, no fueron, en general conocidas sino después de sus obras filosóficas. De todos los médicos del siglo XIII cuya noticia nos ha dado Littré en el tomo XXI de la *Histoire Litteraire de la France*, Gilberto el Inglés (hacia 1250) es el único que cita á Averroes (3), y aun es muy probable que no le conociese más que por sus obras filosóficas. Es cierto que Sprengel (4) cree que Gilberto tomó de

(1) La costumbre de atribuir á Alfonso X las versiones hechas del árabe en la Edad Media, ha llevado á los antiguos críticos á colgarle también las de Averroes (véase á Juan Bruyerin Champier, prefacio de la edic. de 1553 de las *Collectanea*, 81. Gassendo, *Adversus Aristotelem*, en las *Opera*, III, 1192. Antonio, *Bibliotheca Hispanica Vetus*, II, 831. Empero los trabajos realizados por orden de Alfonso fueron puramente astronómicos.

(2) Steinschneider, *Catalogum*, 50. Gosche, *Gazzali*, 268.

(3) *Histoire Litteraire*, XXI, 399.

(4) *Histoire de la Médecine*, II, 458. Alberto el Grande *(De*

Averroes su teoría del corazón considerado como fuente de la vida. Mas esta doctrina no es propia de Averroes, al extremo de suponer que Gilberto hubiese leído el *Colliget*. Gerardo de Berry, Gauthier, Alebrando de Florencia, que citan á los demás árabes, no hablan de Averroes (1).

No tenemos ningún informe concreto sobre la traducción del *Colliget*. El manuscrito del Arsenal (2) reza: *Traslatus de arabico in latinum*. Las palabras árabes conservadas en el texto y otra porción de particularidades, acaban de establecer como indubitable que dicha versión fué hecha del árabe y no del hebreo (3). Su redacción puede verosímilmente colocarse hacia la mitad del siglo XIII. El tratado *De Formatione Corporis Humani*, de Gil de Roma (publicado en París en 1515), no está formado en gran parte más que de extractos del *Colliget*. Sin embargo, es notable que esta obra fundamental no aparezca citada una sola vez en el *Conciliator*, de Pedro de Abano, escrito en 1303, y en cuyas páginas abundan las referencias y transcripciones de los comentarios de Averroes.

Anima, III, 1, 5) cita como de Averroes un libro *De Dispositionibus Cordis*, que nos es desconocido.

(1) *Histoire Litteraire*, XXI, 405, 413, 416.

(2) *Ciencias y Artes*, 61.

(3) En el *explicit*, el autor es llamado siempre *Mehemeth Aben-rosdin*. Haenel (*Catalogi*, 497) señala en Vendôme un manuscrito de medicina cuyo autor se nombra *Mechemet ad Jurosdin:* es, sin duda, el *Colliget*.

En 1284, Armengaud, hijo de Blaise, médico de Montpellier, tradujo, ó más bien hizo traducir, del árabe el *Comentario* sobre el poema médico de Avicena (1). Ramón Martí había ya citado esta obra con su título árabe en la página 159 del *Pugio Fidei* (2), pero este apologista poseía á menudo informes directos sobre las obras escritas en árabe y en hebreo. En un manuscrito del Arsenal (3) encuéntrase una traducción antigua del tratado de la *Teriaca*. Los *Canones de Medicinis Laxativis* fueron traducidos del hebreo en 1304, como nos lo informa una nota interesante que extracto del número 6.949 (4): «*Expliciunt articuli generales proficientes in medicinis laxativis magni Abolys, id est Averoys, translati ex hebreo in latinum per magistrum Johannem de Planis de Monte Regali, Albiensis diœcesis, apud Tholosam, anno Domini M° CCC° IIII°, interprete magistro Mayno tunc temporis judaeo, et postea dicto Johanne, converso in christianum, in expulsione Judeorum a regno Franciæ*» (5). La traducción

(1) Tiraboschi (*Storja della Letteratura Italiana*, V, 87) está muy poco puesto en razón al mirar á Armengaud como el primer traductor de Averroes. Antonio (*Bibliotheca Hispanica Vetus*, II. 400) coloca esta traducción en 1291; pero el manuscrito 6.931 (Antiguo Fundo) lleva 1284. Compárense con Rossi, *Coddici*, II, 3.

(2) Véase la edic. de Paris de 1651. Steinschneider, *Catalogum*, 317, nota.

(3) *Ciencias y Artes*, 61.

(4) Antiguo Fundo.

(5) Trátase sin duda de los edictos de proscripción que se

de las obras médicas de Averroes es, pues, en gran parte obra de la escuela de Montpellier. El trabajo se hizo, como de ordinario, por intermedio de los judíos. Numerosos hechos establecen las relaciones de Montpellier con los sarracenos de España, la importancia que los judíos habían allí adquirido y la parte que tuvieron en el esplendor de aquella grande escuela (1).

El *Compendio del Almagesto* no fué conocido de los latinos. Littré (2) ha descubierto importantes citas de Averroes en el *Tratado de Astronomía*, de Bernardo de Verdun (hacia 1300), sobre todo en lo que concierne á la teoría de los epiciclos. Pero estas materias están frecuentemente tratadas en los comentarios filosóficos, sobre todo en los libros XI y XII de la *Metafísica*.

§ IV

Acaba de determinarse de una manera aproximada la época en que fueron hechas las traducciones latinas de Averroes. Mucho más difícil parece de fijar el momento en que comenzó la influencia de estos nuevos textos sobre la enseñanza y las doctrinas de la Edad Media.

---

sucedieron en 1309 y 1311 (véanse las *Ordonnances des Rois de France*, I, 470, 488).

(1) Jourdain, *Recherches*, 91.

(2) *Histoire Litteraire de la France*, XXI, 318.

Pedro de Blois, continuador de la *Crónica*, de Ingulfo, exponiendo el orden seguido en la escuela de Cambridge, hacia 1109, se expresa asi: «*Ad horam vero primam, Terricus, ocentissimus sophista, Logicam Aristotelis juxta Porphirii et Averrois Isagogas et comenta adolescentioribus tradebat.*» Launoy (1), Boulay (2) y la *Histoire Littéraire de la France* (3), han copiado este pasaje sin notar la interpelación evidente que contiene (4). ¡Averroes no había nacido en 1109! El abate Labœuf (5), añadiendo errores á errores, quiso que en Orleans, como en Cambridge, se enseñase en el siglo XI los *diálogos (sic)* de Aristóteles según Porfirio y Averroes, y que Juan de Salisbury se los haya hecho transcribir en Normandía bajo los auspicios de Ricardo Lévêque, arcediano de Coutances. Lebœuf confundió con el pasaje de Pedro de Blois una carta de Juan de Salisbury, en la que éste pide, con efecto, á Ricardo, las obras del Estagirita, mas sin que, por supuesto, se trate para nada de Averroes (6).

---

(1) *De Scholibus Celebrioribus*, 150.

(2) *Historia Universitatis Parisiensis*, II, 28.

(3) Idem, IX, 107.

(4) Y que ha sido revelada por Brucker *(Historia Critica Philosophiæ*, III, 678) y por Jourdain *(Recherches*, 28).

(5) *Dissertation sur l'etat de sciences en France depuis la mort du roi Robert*, 78.

(6) Jourdain, *Recherches*, 253. Revelaré á este propósito una inadvertencia del mismo Jourdain. Hállase entre las *Obras* de Beda (II, 213) una colección de axiomas de Aristóte-

La primera aparición manifiesta de la filosofía árabe en el seno de la escolástica, tuvo lugar en el Concilio de París, en 1209. El Concilio, después de condenar á Amaury de Bena, David de Dinant y sus discípulos, añade: «*Nec libri Aristotelis de Natturali Philosophia, nec* COMMENTA *legantur Parisiis publice vel secreto*» (1). En verdad, puede uno estar tentado á ver en estos *Commenta* los comentarios por excelencia, los únicos, propiamente hablando, que la Edad Media haya designado con tal nombre, los de Averroes. Esta opinión ha sido adoptada por Mansi (2), Jourdain (3) y Haureau (4). Confieso, y debo confesar, que no es imposible que los comentarios de Averroes hayan sido traducidos y estudiados diez años después de

les y de otros filósofos que se intitula *Sententiæ ex Aristotele* ó *Authoritatum Generalium aliquot Philosoforum Tabula*. Jourdain (*Recherches*, 21), encontrando allí citas de la *Física* y de la *Metafísica*, ha creído deber atribuir esta compilación á Boccio ó Casiodoro. Barthelemy Saint-Hilaire, de otro lado, ha concluído de las citas de la *Política* que se registran en los mismos pasajes, que Beda conocía la *Política*. Ahora bien; en dicha colección hay también citas de Averroes, designado con el nombre de *Commentator*, lo que lleva su composición al siglo XIV.

(1) Martène, *Thesaurus Novus Anecdotorum*, IV, 166. Véase la discusión de Haureau (*De la Philosophie Scholastique*, I, 402, 410) sobre el alcance de las palabras *de Naturali Philosophia*.

(2) *Ad Annales Baronii*, I, 299.

(3) *Recherches*, 193.

(4) *De la Philosophie Scholastique*, I, 409.

la muerte de su autor. Sin embargo, como Miguel Escoto, hacia 1217, parece haber sido el primer introductor de aquellos nuevos textos, resulta difícil creer que Averroes haya podido provocar la condenación del Concilio de 1209. Por otra parte, hay que notar que la traducción de Averoes es más de medio siglo posterior á la de los primeros textos de la filosofía árabe, y que, por consiguiente, los textos traducidos por Gundisalvo debieron entrar en los estudios aun antes de tener recomendación ni celebridad. Lo único indudable es que el Concilio de 1209 se refirió al Aristóteles arábigo, traducido del árabe y explicado por árabes.

El estatuto de Roberto de Courçon, en 1215, es un poco más explicito: «*Non legantur Libri Aristotelis de Metaphysica et Naturali Philosophia, nec summa de tisdem, aut de Doctrina Magistri David de Dinant aut Almarici Hæretici, aut Mauritii Hispani*» (1). La expresión *summa de iisdem* convendría muy bien á los compendios de Avicena. Pero ¿quién es aquel *Mauricio Español*, cuya doctrina se acerca al panteismo de David y de Amaury? (2). Cuando se ha visto en los manuscritos el nombre

(1) Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, III, 82. Launoy, *De varia Aristotelis Fortuna*, IV.

(2) Contra toda verosimilitud, se identifica este *Mauritius Hispanus* con el dominico Mauricio, autor de las *Distinctionis ad Prædicandum Utiles*. Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, III, 699. Antonio, *Bibliotheca Hispanica Vetus*, II, 373. Fabricio, *Bibl. Med. et Inf. Lat.*, V, 57.

de Averroes, tan extrañamente desfigurado, convertirse de una parte en *Mahuntius* (1), *Menbutius* (2), *Mauricius* (3), y de otra en *Avenryz*, *Benriz*, *Beuriz*, poco esfuerzo se necesita para creer que haya podido transformarse en *Mauritius*. Esto, sin embargo, no es más que una conjetura á la cual no cabe atribuir gran probabilidad. La bula de Gregorio IX, de 1231, no hizo sino renovar con menos precisión todavía las condenaciones de 1209 y 1215 (4).

Lo que hay de notable en estas condenaciones es que la causa del aristotelismo árabe aparece siempre en ellas identificada con la de Amaury de Bene y David de Dinant. El pasaje á menudo citado de Guillermo el Bretón, continuador de Rigord (5), y el de Hugues, continuador de Roberto de Auxerre, citado por Launoy (6), suponen la misma conexión. ¿Hay que suponer realmente una influencia en la aparición de las sectas heterodoxas que agitaron á la escuela de París en los últimos años

(1) Antiguo Fundo, 7.052.

(2) Idem, 6.949.

(3) Arsenal, *Ciencias y Artes*, 61.

(4) Launoy, *De varia Aristotelis fortuna*, VI. Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, III, 142. La *Histoire Litteraire de la France*, XVI, 100, supone que se trata expresamente de los *Comentarios* de Averroes.

(5) En Dom Bouquet, XVII, 84.

(6) *De varia Aristotelis fortuna*, I. Véase á Buddeum, *De Hæresibus ex Philosophia Aristotelico-Scholastica Ortis* (en las *Observationes Halensibus*, I, 197.

del siglo XII y primeros del siglo XIII? No es posible negar la analogía del realismo de Amaury con el de Avicebron. La doctrina de David de Dinant sobre la materia primera, desnuda de toda forma, y concebida como común *substratum* de todas las cosas, es la del peripatetismo árabe. Puede creerse que ambos sectarios tenían entre las manos el libro *De Causis*, ya conocido de Alain de Lille (1). En resolución, Amaury y David no me parecen más que un reflejo alterado de las sectas heterodoxas comprendidas bajo el nombre de cátaros. Algunas de sus doctrinas tienen una semejanza sorprendente con las de los herejes de Orleans de 1022 (2), que Schmidt (3) relaciona sin vacilar con la Iglesia cátara; otras no son más que el puro joaquinismo; otras, en fin, derivan evidentemente de Escoto Erigena (4). ¿Qué principios más semejantes á las teorías del pensador hibernés que la identidad de todo el género humano en Dios, la encarnación del Espíritu Santo en todos, como el Hijo se encarnó en María, y la concepción de Dios como principio material de toda cosa? Seguramente esto es más de lo que se necesita para renunciar á buscar en los árabes los antecedentes de Amaury

(1) Jourdain, *Recherches*, 196.

(2) Léase especialmente la relación de Cesáreo de Heisterbach en Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, I, 398.

(3) *Histoire des Cathares ou Albigeois*, I, 28; II, 151, 287.

(4) Véase á Saint-René Taillandier, *Scot. Erigène*, 236. Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, I, 405.

y de David, sobre todo si se concede á la originalidad propia de Amaury la parte que merece. Por otra parte, el realismo, al afirmar que los individuos de una misma especie participan de una sola esencia y que el intelecto en general existe realmente, preludiaba la teoría averroística de la razón universal y de la unidad de las almas. Abelardo se había hecho cargo de esta consecuencia, y la había combatido en sus *Pequeñas Glosas sobre Porfirio* con el mismo argumento que se opuso más tarde á Averroes (1). Gilberto de Laporée negaba expresamente la personalidad humana. El ejemplo que más voluntariamente elegían los realistas para explicar cómo una misma esencia puede ser común á varios individuos, era el del alma.

En Alejandro de Hales es donde hay que buscar la primera señal completamente manifiesta de la influencia árabe. Avicena y Algacel son citados frecuentemente en su *Summa* como autoridades filosóficas; Averroes no figura en ella todavía sino de una manera poco caracterizada. Bien es verdad que esa vasta composición está reconocida como de los últimos años de Alejandro (de 1243 á 1245), no habiendo sido acabada hasta 1252, después de su muerte (2). Por lo tanto, Alejandro no debió leer á Averroes sino cuando era ya viejo, y esta lectura no parece haber influído en sus doctrinas. Las cues-

(1) Rémusat, *Abélard*, II, 98.
(2) *Histoire Litteraire de la France*, XVIII, 316, 318.

tiones relativas al intelecto no van en sus escritos más allá de los términos mismos de Aristóteles (1).

La influencia árabe es también muy sensible en Roberto de Lincoln. Rogerio Bacón (2) le cita como uno de los maestros á quien oyera profesar la teoría del intelecto separado del hombre; mas como Alejandro de Hales, Roberto no parece haber conocido á Averroes en la época de su primera actividad filosófica.

§ V

Guillermo de Alvernia es el primero de los escolásticos en quien se encuentra una doctrina que pueda llevar el nombre de Averroes. Una sola vez he encontrado en sus obras el nombre del comentador, pero en ellas el Averroísmo está refutado á cada página, ya bajo el nombre de Aristóteles, ya bajo denominaciones muy vagas, como «*expositores* (3), *sequaces Aristotelis* (4), *Aristoteles et sequaces ejus græci et arabes* (5), *qui famosiores fuerunt Arabum in disciplinis Aristotelis* (6), *Avicenna et*

(1) *Summa Theologica*, II, 69, 3.

(2) Fragmentos del *Opus Tertium*, publicados por Cousin (*Journal des Savants*, 1848, 347).

(3) *Opera*, I, 699.

(4) II, 205.

(5) II, 95.

(6) I, 618.

alii qui in parte ista Aristoteli consenserunt» (1). Guillermo coloca siempre en una misma categoría á los comentadores griegos y árabes. En general, el siglo XIII miraba á los árabes como filósofos antiguos, *philosophi antiqui* (2), por oposición á los *philosophi latini*, ó filósofos escolásticos. Hasta tal punto eran desconocidas entonces las nociones más simples de cronología, que se ignoraba, respecto á Alejandro de Afrodisia ó de Averroes, cuál había vivido antes del otro.

Averroes, en la época de Guillermo de Alvernia, no se había, pues, convertido aún en el representante de las peligrosas doctrinas del peripatetismo árabe; pero estas doctrinas eran ya entonces conocidas de los latinos y contaban numerosos partidarios (3). En tanto que Aristóteles es combatido con energía, en tanto que Avicena es tratado de blasfemo (4), Averroes es citado por Guillermo como un *muy noble filósofo*, aunque se abusase ya

(1) *Opera*, I, 852.

(2) Esta clasificación es sobre todo patente en el *Pugio Fidei*, de Ramón Martí, y en la obra de Nicolás Eymeric (*Directorium Inquisitorum*, 174): «*Antiqui philosophi sunt platonici, stoici, pythagorici, epicurei, Aristoteles et peripatetici,* AVERROES, *Avicenna, Algacel, Alundus* (*Alkindi*), *Rabbi Moses.*»

(3) *De anima*, VII, 3: «*Multi deglutiunt positionis istas, absque ulla investigatione discussionis et perscrutationis recipientes illas, et eam consentientes illis, et pro certissimis eas habentes.*»

(4) *De Legibus* (en las *Opera*, I, 54).

de su nombre y algunos discípulos desconsiderados desnaturalizasen sus opiniones. Así dice (1): «*Debes autem circumspectus esse in disputando cum hominibus, qui philosophi haberi volunt, et nec ipsa rudimenta Philosophiæ adhuc aprehenderunt. De rudimentis enim Philosophiæ est procul dubio ratio materiæ et ratio formæ, et cum ipsa ratio materiæ posita sit ab* AVERROE, PHILOSOPHO NOBILISIMO, *expediret ut intentiones ejus et* ALIORUM QUI TAMQUAM DUCES PHILOSOPHIÆ SEQUENDI ET IMITANDI SUNT *hujusmodi homines qui de rebus philosophicis tam inconsiderate loqui præsumunt, apprehendissent prius ad certum et liquidum.*»

El *De Universo* parece presentar otra cita de Averroes: mas la incertidumbre y la contradicción que en él se notan, prueban hasta qué punto la individualidad filosófica del comentador estaba poco fijada en el espíritu de los escolásticos. En la página 713 (2) del *De Universo*, Guillermo cita un pasaje del comentario de Abubacer sobre la *Física*. Un poco más lejos (3), hállase el mismo pasaje como sacado del comentario de Abumasar. Ahora bien; ni Abubacer (Tofaïl) ni Abumasar han compuesto comentario alguno sobre la *Física*. Por otra parte, Abubacer no fué conocido de los escolásticos más que por las citas que de él hizo Averroes. Es, pues, muy probable que el pasaje citado por

(1) *De Universo* (en las *Opera*, I, 851).
(2) Correspondiente al tomo I de las *Opera*.
(3) Pág. 801.

Guillermo pertenezca al comentario de Averroes mismo.

Por lo demás, para que Guillermo pueda ser mirado como el primero y más ardiente adversario del Averroismo, no falta en sus escritos más que el nombre de Averroes. La teoría de la primera inteligencia, creada inmediatamente por Dios y creatriz del universo, es vivamente refutada bajo el nombre de Algacel (1). La Sabiduría Engendrada de Dios, el *Logos Teleios*, he aquí el verdadero *Intelecto Primero*, que no conocieron ni los árabes ni los judíos desde que se hicieron discípulos de los árabes, pero que adoraron Platón, Mercurio Trimegisto y el teólogo Avicebron, de quien, por este motivo, hace Guillermo un cristiano. La eternidad del mundo es un error condenable de Aristóteles y de Avicena (2). Por un momento parece atribuirse á Abubacer Sarracenus (3), pero evidentemente Guillermo no ha visto que acuñaba bajo este nombre.

Averroes no aparece nombrado en la larga argumentación de Guillermo contra la teoría averroísta por excelencia, la unidad del intelecto. Toda esta polémica va dirigida contra Aristóteles ó contra sus dicípulos anónimos: «*Debes scire quia eousque excæcati sunt eousque intellectu deficientes, ut crederent unam animam mundi numero quiquit*

(1) *De Universo*, I^{a} I^{ae}, 24; I^{a} II^{ae}, 9, 23.

(2) I^{a} II^{ae}, 8.

(3) III^{a} I^{ae}, 18.

in mundo est animatum animare, nec aliud esse secundum essentiam et veritatem animam Socratis quam animam Platonis, sed aliam animam, et hoc ex alietate animationis et animati» (1). En otra parte, dice: «*De intelligentiarum numero, Aristoteles non tan errase quam etiam insanissime delirasse videbitur evidenter»* (2). En la página siguiente atribúyese la misma doctrina á Aristóteles, Alfarabí y otros; un poco más lejos (3), á Alfarabi, Avicena y los que abrazaron en este punto la opinión de Aristóteles; en otro lugar (4), supone que Aristóteles la imaginó para escapar al mundo arquetipo de Platón. En el pensamiento de Guillermo, Aristóteles es, pues, responsable de la monstruosa doctrina de la unidad del intelecto. Y sin embargo, expone esta doctrina con todas las particularidades que Aristóteles le añadió, particularidades de que no se encuentra señal alguna en el *Tratado del alma*. Dicha inteligencia activa es *la última* en nobleza de las inteligencias mundanas (5); la felicidad del alma está en su unión con ella (6); todas las almas separadas del cuerpo se identifican y no forman más que una sola (7); las

(1) *Opera*, I, 801.
(2) I, 816.
(3) I, 852.
(4) *De Universo*, Iª IIªª, 14.
(5) *De Anima* (en las *Opera*, II, 205).
(6) *De Universo*, Iª IIªª, 20, 22.
(7) Iª IIªª, 11.

almas no difieren más que por el cuerpo (1); la distinción numérica es una mera diferencia de accidentes (2). Los argumentos que Guillermo opone á esta doctrina son los que Alberto, Santo Tomás y todos los adversarios de Averroes repitieron hasta la saciedad. Destruye la persona, conduce á la *imarmene,* al fatalismo (3), y hace inexplicables el progreso y la diferencia de las inteligencias individuales. Hay, sin duda, reglas generales de verdad que se imponen á todos los espíritus; pero estos principios no tienen ninguna realidad substancial fuera del alma. Por una singular inconsecuencia, Guillermo establece, en el capítulo VII de su tratado *De Anima* (4), que Dios es la Soberana Verdad que alumbra á todos los hombres, y Rogerio Bacón (5) ha podido invocar su testimonio contra los que pretendían que el intelecto activo forma parte del espíritu humano. Pero Guillermo es un espíritu tímido y superficial. Todo lo que se asemeja al panteísmo de Amaury le espanta; la Providencia, la libertad, la creación, la espiritualidad del alma, son siempre entendidas en su sentido más estrecho.

---

(1) *De Universo*, I^{a} II^{ae}, 25.

(2) *Opera*, I, 802, 819, 859.

(3) *De Universo*, I^{a} II^{ae}, 16, 18, 41: II^{a} II^{ae}, 15; III^{a} I^{ae}, 21.

(4) Compárese con Javary, *Guilielmi Alverni Psychologica Doctrina*, 42, 46.

(5) Véase el artículo de Cousin en el *Journal des Savants*, 1848, 346.

En la época de Guillermo, no solamente se habian introducido en la escolástica las doctrinas de Averroes; parece que las impiedades que más tarde se cubrieron con su nombre comenzaban ya á abrirse paso. En su tratado *De la inmortalidad del alma,* Guillermo nos informa de que este dogma encontraba ya más de un incrédulo. Espíritus descontentos de su tiempo pretendían que dicho dogma no era más que una invención de los príncipes para contener á sus súbditos (1). El siglo XVI no ha tenido un mal pensamiento que el XIII no haya tenido antes de él.

§ VI

Aunque en los escritos de Alberto el Magno juegue Averroes un papel más caracterizado que en los de Guillermo de Alvernia, no alcanza en ellos todavía el rango principal que llegó á ocupar durante el segundo período de la escolástica. El gran maestro de Alberto es Avicena. La forma de su comentario es la de este filósofo, á quien cita á cada paso en sus escritos, en tanto que Averroes no lo es sino muy raramente, y esto para dirigirle

(1) *Opera*, I, 329: «*Dum enim se vident fraudari præsentibus delectationibus, et alias non expectant, nullo modo suaderi poterit eis quod aliud sit honestitatis persuasio quam imperatorum deceptio.*» Véase también el capitulo VI del tratado *De Anima.*

el reproche de haberse atrevido á contradecir á su maestro (1). No obstante, Alberto debió poseer todos los *Comentarios* de Averroes que la Edad Media ha conocido, á excepción de los de la *Poética* y acaso de las *Éticas*, que fueron traducidos bastante tarde por Hermann. Puede creerse que le faltó igualmente el *Comentario* sobre la *Metafísica*, pues en su *Metafísica* se encuentran muy pocas citas de Averroes, y es sabida la costumbre de Alberto de fundir en su texto todo cuanto tenía entre las manos.

Preciso es que la unidad del intelecto hubiese ya adquirido mucha importancia y agrupado en torno suyo un gran número de partidarios (2) para que Alberto, no contento con haberla combatido con singular insistencia, se haya creído obligado á consagrarle un tratado especial (3), que más tarde insertó casi textualmente en su *Summa* (4). Él mismo nos informa que lo compuso en Roma, y por orden del papa Alejandro IV (hacia 1255) (5). La distinción de la teología y de la filosofía reconocidas como dos autoridades, distinción que en todas

(1) *Physica*, II, 1, 10: «*Averroes, cujus studium fuit semper contradicere patribus suis.*»

(2) *Opera*, XVIII, 379: «*Hic error in tantum invaluit quod plures habet defensores, et periculosus est nimis.*»

(3) *De Unitate Intellectus contra Averroistas* (en las *Opera*. V, 218).

(4) II, 13, 77, 3.

(5) *Opera*, XVIII, 394.

las épocas ha caracterizado al averroísmo, estaba ya á la orden del dia (1), y Alberto, para condescender con ella, se obliga á resolver el problema únicamente por los silogismos, haciendo abstracción de toda autoridad revelada. *Treinta* argumentos militan en favor de los que piensan que de todas las almas humanas no queda más que una después de la muerte. Con un escrúpulo y una imparcialidad muy dignos de elogio, Alberto enumera uno tras otro esos treinta argumentos. Lleva su buena fe hasta imaginar pruebas en apoyo de la tesis que combate y dar á los recursos de sus adversarios una fuerza que no tenían en sus propios escritos. Pero *treinta y seis* argumentos no menos fuertes sostienen la doctrina opuesta, por lo cual la cosa resulta clara: la inmortalidad individual puede recabar para sí una mayoría de seis argumentos. Parece, no obstante, que el Averroísmo no se tuvo por vencido por esta aritmética. Volveremos á encontrar al viejo atleta sobre las armas cuando expongamos las luchas del Averroismo en la Universidad de París hacia 1269.

En su opúsculo *De Natura et Origine Animæ* (2) y en su comentario sobre el libro III *Del Alma* (3),

(1) *Opera*, XVIII, 380: «*Quia defensores hujus hæresis dicunt quod secundum Philosophiam est, licet fides aliud ponat secundum Theologiam.*»

(2) *Opera*, V, 182.

(3) II, 7, 20; III, 11. *Summa de Creaturis*, II, 1, 55, 3. *Metaphysica*, XI, 1, 9. *Isagoge in De Anima*, 31. Véase á Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, II, 69.

Alberto vuelve todavía sobre esta controversia, y esta vez trata á sus adversarios con más severidad. La teoría del intelecto separado, que alumbra al hombre por irradiación y que es anterior y sobrevive al individuo, le parece aquí un error absurdo y detestable (1). Siendo el intelecto la forma del hombre, seguiríase que varios individuos de la misma especie participarían de la misma forma, es decir, del mismo principio de individuación, lo que es absurdo. El intelecto activo no es, pues, distinto del alma, y no se puede separar de ella más que por abstracción. La razón, sin embargo, es universal, y Alberto ataca con energía á los *filósofos latinos*, es decir, á los escolásticos contemporáneos, que, exagerando el principio de individualidad, llegaban á admitir tantos entendimientos como seres inteligentes.

Preciso es confesar que la doctrina de Alberto no ofrece siempre aquella firmeza que más tarde caracterizó á la escuela dominicana. Á veces las doctrinas árabes sorprenden su ortodoxia. Su doctrina de la creación es vacilante; el intelecto aparece en ocasiones como la fuente de donde emanan las inteligencias (2); la influencia de los seres superio-

(1) *Opera*, V, 202: «*Error omnino absurdus et pessimus et facile improbabilis.*»

(2) *De Causa*, IV, 1: «*Primum Principium, indeficienter fluens, quo intellectus universaliter agens indesinenter est intelligentias emittens.*» Véase á Pitter, *Geschichte der Christlichen Philosophie*, IV, 199, 234.

res sobre la inteligencia humana está expresamente reconocida. En los opúsculos reunidos en el tomo XXI de sus *Opera*, y que pertenecen menos á su escuela (1), la filosofía árabe invade por todas partes su criterio. En el seno del intelecto activo, lo inteligente y lo inteligible son idénticos. En el intelecto pasivo, por el contrario, esta identidad no tiene lugar más que cuando el inteligente se piensa á sí mismo. El agente saca las especies de la materia, volviéndolas simples y generales, y así preparadas, las especies mueven é informan al intelecto posible. El intelecto agente se une al posible, como la luz á lo diáfano, y le eleva á la dignidad de intelecto especulativo. El intelecto especulativo, á su vez, sirve de grado al alma para elevarse hasta el intelecto adquirido (*adeptus seu divinus*). Este último término se alcanza cuando el intelecto posible ha recibido todos los inteligibles y se ha unido indisolublemente al intelecto activo. El hombre es entonces perfecto, y en algún modo semejante á Dios. En este estado, obra divinamente y tórnase capaz de saberlo todo, lo que constituye la soberana felicidad contemplativa (2). Aun-

(1) Echard, *Scriptores Ordinis Prædicatorum*, I, 178.

(2) Véase la parte V del tratado *De Apprehensione* (en el tomo XXI de las *Opera*): «*Posibilis speculativa recipiens cum eis lumen suscipit agentis, cui de die in diem fit similior; et quum acceperit possibilis omnia speculata seu intellecta, habet lumen agentis ut formam sibi adhærentem... Ex possibili et agente compositus est intellectus adeptus, et divinus dicitur,*

que el curioso tratado de donde extracto este pasaje esté lejos de representar el pensamiento de Alberto, prueba al menos hasta qué punto habían penetrado en la escuela albertista el lenguaje árabe y las doctrinas más atrevidas (1).

§ VII

Santo Tomás es á un tiempo el más serio adversario que la doctrina averroista haya encontrado y (puede decirse sin paradoja) el primer discípulo del *Gran Comentador*. Alberto lo debe todo á Avicena; Santo Tomás, como filósofo, lo debe casi todo á Averroes. El más importante de los plagios que le ha hecho es sin disputa la forma misma de sus escritos filosóficos.

Preciso es recordar que Averroes es el creador de la forma del *Gran Comentario*. Avicena y Alberto, su imitador, componen sus tratados bajo el mismo título y sobre los mismos asuntos que Aristóteles, pero sin distinguir su glosa del texto del

---

et tunc homo perfectus est. Et fit per hunc intellectum homo Deo quodam modo similis, eo quod potest sic operari divina, et largiri sibi et aliis intellectus divinus, et accipere omnia intellecta quodam modo, et est hoc illud seire quod omnes appetunt, in quo felicitas consistit contemplativa.»

(1) En la parte VI del mismo tratado se lee una teoría psicológica de la profecía, tomada evidentemente sin reparos á un autor árabe.

filósofo. Averroes y Santo Tomás, por el contrario, toman miembro por miembro el texto aristotélico y hacen sufrir á cada frase el trabajo de la más paciente exégesis. Uno sólo de los comentarios de Alberto, el de la *Política*, está compuesto según el método de Averroes y de Santo Tomás; pero existen las mejores razones para no atribuirle esta obra. Á lo menos hay que reconocer que si ese comentario es de Alberto, lo compuso su autor después de los otros, es decir, después de haber visto los de Santo Tomás.

Alberto es un parafraste; Santo Tomás, por el contrario, es un comentador. Esto es lo que Tolomeo de Lucques (1) ha querido decir cuando nos informa que, bajo el pontificado de Urbano IV, Santo Tomás comentaba en Roma la filosofía de Aristóteles, *quodam singulari et novo modo tradendi*. ¿De quién había aprendido Santo Tomás esta manera de comentar, nueva y desconocida antes de él? No vacilo en decirlo: la había aprendido del comentador por excelencia, de Averroes.

Así, el doble papel de Averroes entre los escolásticos aparece ya perfectamente caracterizado en Santo Tomás. De una parte, es el gran intérprete de Aristóteles, autorizado y respetado como un maestro; de otra, es el fundador de una doctrina condenable, el representante del materialismo

(1) *Historia Eclesiastica*, XXII, 24. Muratori, *Scriptores Rerum Italicæ*, XI, 1.153.

y de la impiedad, un heresiarca. Guillermo de Tocco, autor de la leyenda de Santo Tomás, al enumerar las herejías vencidas por su maestro, coloca en primer lugar «la de Averroes, que enseñaba que no hay más que un solo intelecto; error subversivo del mérito de los santos, pues en tal caso no habría ya diferencia entre los hombres» (1). Pronto veremos el triunfo del Doctor Angélico sobre ese infiel convertirse, bajo la inspiración dominicana, en tema favorito de las escuelas de pintura de Pisa y de Florencia.

Santo Tomás, como Guillermo de Alvernia, como Alberto el Magno, con más elevación que el primero y más decisión que el segundo, concentra todo el esfuerzo de su polémica contra las proposiciones heterodoxas del peripatetismo árabe: la materia primera é indeterminada (2), la jerarquía de los primeros principios, el papel intermediario de la primera inteligencia á la vez creada y creatriz (3),

---

(1) Bolland, *Acta Santii Martii*, I, 666. Oudin, *De Scriptoribus Ecclesiastibus*, III, 271. En la biografía colocada al frente de las obras de Santo Tomás se lee: «*Mirum est quam graviter, quam copiose Sanctus Thomas in illam vanissimam sententiam semper inveheretur. Captabat ubique tempora, quærebat occasiones unde ipsam traheret in disputationem, pertractam vero torquebat, exagitabat, monstrabatque non a christiana solum, sed ab omni quoque alia, peripateticæ præcipue Philosophia dissentire.*»

(2) *Summa*, I, 66, 2.

(3) Idem, I, 45, 5; 47, 1, 90, 1. Opúsculo XV *De Substantiis Separatis* (en las *Opera*, XVII, 86).

la negación de la Providencia (1) y sobre todo la imposibilidad de la creación. El *Comentario* del libro VIII de la *Física* está casi todo entero dedicado á refutar el de Averroes. Á este razonamiento que atribuye al filósofo árabe, y que, en efecto, resume muy bien su pensamiento: «*Fieri est mutari nequit nisi subjectum aliquod; ergo fieri nequit nisi subjectum*», responde negando la mayor. La producción universal del ser por Dios no es ni un movimiento ni un cambio, sino una especie de emanación (2). Aristóteles no hiere la fe estableciendo que todo movimiento tiene necesidad de un sujeto móvil; esto es verdadero en el estado actual del universo. Los antiguos filósofos, que no consideraban más que los cambios particulares y los fenómenos múltiples, no podían mirar el venir á ser más que como alteración de un sujeto preexistente. Pero Platón y Aristóteles, que llegaron al conocimiento del primer principio, pudieron concebir en el universo algo más que movimiento y mutación, pues por encima de la acción y de la reacción de las causas segundas, vislumbraron la unidad de la causa primera. Sin duda, Aristóteles se engañó gravemente al sostener la eternidad del tiempo y la eternidad del movimiento; pero nada

(1) Véase la *Summa Contra Gentiles*, I, 50, y el *Comentario* de Ferrara.

(2) *Opera*, I, 106: «*Productio universalis entis a Deo non est motus nec mutatio sed est quædam simplex emanatios.*»

autorizaba á Averroes á concluir de tales principios la posibilidad de la creación *ex nihilo*.

Contra la teoría de la unidad del intelecto es contra la que principalmente despliega Santo Tomás todos los recursos de su dialéctica. No contento con volver á ella sin cesar en la *Summa Theologica*, en la *Summa Contra Gentiles*, en el comentario sobre el *Tratado del Alma* y en las *Quæstiones Disputatæ De Anima*, compuso sobre este asunto uno de los opúsculos más importantes, el *De Unitate Intelectus adversus Averroistas* (1). Más tarde indagaremos cuáles fueron los adversarios que Santo Tomás tuvo en cuenta en este tratado. Pero las formas de su polémica nos revelan suficientemente que se las ha con una escuela organizada, que pretendía representar el verdadero espíritu del peripatetismo contra los filósofos latinos, es decir, contra los escolásticos ortodoxos, y ser adicta á Averroes como á la más elevada autoridad, superior aún á la de la fe (2). Santo Tomás se indigna de ver á los cristianos hacerse discípu-

(1) Opúsc. XVI de las *Opera*, XVII, 471. El opúsc. XXVII *De Æternitate Mundi contra Murmurantes* parece dirigido contra los mismos adversarios. Véase á Jourdain, *La Philosophie de Saint-Thomas*, I, 138, 297.

(2) *Opera*, XVII, 104: «*Unde mirum est quomodo aliqui, solum commentum Averroys videntes, pronuntiari præsumunt quod ipse dicit hoc sensisse omnes philosophos græcos et arabes, præter latinos. Est etiam majori admiratione vel etiam indignatione dignum quod aliquis christianum se profitens tam irreverenter de christiana fide loqui præsumpserit.*»

los de un infiel y preferir á la autoridad de todos los filósofos la de un hombre que merece menos el título de peripatético que de corruptor de la filosofía peripatética (1). Intenta, pues, refutarle, no por la autoridad de los latinos, «que no agradaba —dice— á todo el mundo, sino por argumentos filosóficos tomados solamente á los griegos y á los árabes». Ni Aristóteles, ni Alejandro de Afrodisia, ni Avicena, ni Algacel, ni aun Teofrasto y Temistio, cuyo pensamiento altera Averroes, pensaron en esa extraña doctrina de la unidad del intelecto. Todos han considerado el intelecto como individual y propio de cada hombre. Y sin esto, ¿qué quedaría de la personalidad humana? Puesto que en aquella hipótesis el hombre no sería inteligente sino en el momento en que la inteligencia estuviese en acto, veríase destruída la facultad intelectual.

Para Averroes, el principio de individuación es la forma; para Santo Tomás, es la materia. Si la individuación viniese de la forma, como ésta es idéntica en todos los seres de la misma especie, el realismo y el Averroísmo habrían ganado su causa. Alberto había ya propuesto trasladar á la materia el principio de individuación. Pero Santo Tomás fué el primero en fijar sobre este punto la teoría

(1) «*Minus volunt cum cæteris peripateticis recte sapere quam cum Averroys aberrare, qui non tam fuit peripateticus quam Peripateticæ Philosophiæ depravator.*»

dominicana (1). Conviene á muchos seres la misma forma; mas la materia sólo á uno pertenece. Luego la materia es lo que constituye el número de los seres; no la materia indeterminada, que es la misma en varios, sino la materia delimitada, el *quantum* individual. Tal es al menos la explicación dada al pensamiento de Santo Tomás por Gil de Roma, y que ha quedado como tradicional en la escuela tomista.

Ciertamente, la argumentación de Santo Tomás no tiene réplica, cuando defiende contra los averroistas la personalidad humana (2). La razón dice: *Yo*, como las demás facultades, y todo sistema que no pueda explicar la individuación, y por consiguiente la multiplicidad de la razón considerada en el sujeto, acusa por sí misma su insuficiencia. Mas la escuela tomista cayó en una exageración sumamente peligrosa al atribuir á la materia el poder de determinar el individuo. Á los ojos de una filosofía más completa, y á los ojos de Aristóteles mismo, la individualidad resulta de la

(1) Véase sobre todo el opúsculo XXIX *De Principio Individuationis* (en la pág. 417 y sigs. del tomo XVII de las *Opera*). *Summa contra Gentiles*, II, 73. *Summa Theologica*, Iª, 76, 2. Consúltese la excelente discusión de Haureau (*De la Philosophie Scholastique*, II, 115) sobre este punto débil de la filosofía tomista. Compárese con Jourdain, *La Philosophie de Saint-Thomas*, I, 271; II, 42, 47, 64, 85, 88, 378.

(2) Jourdain, *La Philosophie de Saint-Thomas*, II, 98. Á mi juicio, Jourdain exagera el valor de la argumentación tomista.

unión de la materia y de la forma: un ser creado en el momento en que la substancia indefinida entra en una de las mil formas posibles, y resulta por esta determinación susceptible de un nombre. La escuela ortodoxa no respondió nunca de una manera satisfactoria á esta objeción de los averroístas; si hay un entendimiento para cada hombre, hay lógicamente muchos intelectos; hay, pues, un número determinado, ni menos ni más. La hipótesis de los escolásticos sobre el origen del alma, *creando infundiur*, *infundendo creatur*, autorizaba esa sutileza. Si en un momento dado, á los cuarenta días de la concepción, como ellos decían, Dios crea un alma para informar el cuerpo, se crean sin cesar almas, cuyo número aumenta indefinidamente. Tales dificultades eran la consecuencia de un sistema que mira al hombre como un compuesto binario de dos substancias; era necesaria una noción de la unidad humana más explícita que la que tenía la Edad Media para llegar á comprender que la conciencia se forma, como todo lo demás, sin creación especial, por el desenvolvimiento regular de las leyes divinas del universo.

¿No podría hasta reprocharse á Santo Tomás el haber atentado contra el carácter absoluto y universal de la razón, por una reacción exagerada contra el Averroísmo? Después de haber reconocido que el hombre participa del intelecto activo como de una iluminación exterior, se pregunta si

este entendimiento es el mismo para todos (1). Y para que no quede ningún equívoco sobre la gravedad de la cuestión que agita, escuchemos el argumento que atribuye á sus adversarios, y al que intenta responder: «*Omnes homines conveniunt in primis conceptionibus intellectus*. HIS AUTEM ASSENTIUNT PER INTELLECTUM AGENTEM. *Ergo conveniunt omnes in uno intellectu agente.*» Y bien: á la cuestión tan netamente planteada, responde negativamente, y por un argumento del que no puede uno menos de sorprenderse: «*Intellectus agens est sicut lumen*. NON AUTEM EST IDEM LUMEN IN DIVERSIS ILLUMINATIS. *Ergo non est idem intellectus agens.*» No parece que Santo Tomás se haya dado cuenta de las graves consecuencias de semejante solución. Porque proponiéndose á sí mismo la cuestión *Utrum homo possit alium docere?*, critica con la más perfecta justeza la opinión de Averroes. «Sin duda—dice—, á no mirar más que la unidad del objeto, la ciencia es la misma en el maestro y el discípulo; pero el hecho subjetivo del conocimiento se diversifica con los sujetos» (2).

No menos opuesto á Averroes se muestra Santo Tomás en la cuestión de la unión del intelecto activo (3) y de la percepción de las substancias separa-

---

(1) *Summa*, I^a^, 79, 2.

(2) Idem, I^a^, 127, 1.

(3) La palabra *ittisâl*, que designa en árabe la unión del alma con el intelecto activo, se traduce en Santo Tomás por

das. «Averroes—dice (1)— supone que al fin de esta vida el hombre puede llegar á comprender las substancias separadas por su unión con el intelecto activo, el cual, por estar separado, percibe naturalmente las substancias separadas; de suerte que, unido á nosotros, nos las hace comprender, así como el intelecto posible, al unirse á nosotros, nos hace comprender las cosas materiales. Esta unión con el intelecto activo se realiza por la percepción de los inteligibles. Cuantos más inteligibles conoce, más se aproxima á aquella unión. Si se alcanza á percibir todos los inteligibles, la unión es perfecta, y entonces, por el intelecto activo, se llega á conocer todas las cosas materiales é inmateriales, lo que constituye la soberana felicidad.» Á esta teoría de Averroes, Santo Tomás opuso el principio peripatético: «Nosotros no comprendemos nada sin imagen, porque las substancias separadas no pueden ser comprendidas por una imagen corporal.» ¿Se puede al menos llegar al conocimiento supremo por abstracciones sucesivas, como supuso Avempace, sutilizando más y más los datos de la sensación? (2). No nuevamente, porque la imagen, por depurada que esté, no podría llegar á representar una substancia separada. La ortodoxia de la escuela tomista forzosamente había de asustarse de

---

continuatio, conforme al sentido de la raiz árabe, que significa *ser contiguo*.

(1) *Summa*, Iª, 88, 1.

(2) Idem, Iª, 88, 2.

una proposición tan absoluta. En efecto, en la tercera parte de la *Summa* (1), que no es del Doctor Angélico, pero que ha sido recogida por su discípulo Pedro de Alvernia de su comentario del libro IV de las *Sentencias*, se prueba, con ayuda de San Dionisio Areopagita, que la inteligencia humana puede llegar á ver á Dios en su esencia. Y ¿cómo se opera esta visión? No por una *quididad* que el entendimiento separase de la substancia, como querían Alfarabí y Avempace, ni por una impresión que la substancia separada produjese sobre el intelecto, como quería Avicena, sino por la unión directa con la substancia misma, como pensaron Alejandro de Afrodisia y Averroes. En esta unión, la substancia separada juega á la vez el papel de materia y de forma, siendo al propio tiempo lo que hace comprender y lo que se comprende. «*De cualquier modo que se piense respecto á las demás substancias separadas*—continúa el escritor tomista—, hay que admitir que la visión de la esencia divina se opera como acaba de decirse. Cuando el intelecto percibe la esencia divina, esta esencia es al intelecto lo que la forma á la materia, lo que la luz á los colores. Las substancias materiales no pueden en tal sentido servir de forma al intelecto, porque la materia no puede servir de forma á otra substancia.» Mas esto es posible en cuanto se trata del ser en que todo es inteligible, por lo cual

---

(1) *Summa*, 92, 1.

dijo el maestro de las *Sentencias* que la unión del alma con el cuerpo es imagen de la unión del espíritu con Dios. Cabe dudar que Santo Tomás hubiese llevado como su discípulo la tolerancia hasta aceptar de Averroes la explicación de un dogma de la teología.

Los ataques contra Averroes parecen unirse, en Santo Tomás y en la escuela dominicana, al deseo de salvar en cierta medida la ortodoxia del peripatetismo, sacrificando á los intérpretes, y sobre todo á los árabes. De ahí esa perpetua preocupación de demostrar que Aristóteles creyó en la inmortalidad del alma y en otros dogmas de la religión natural (1). Por lo demás, aparte de algunas duras frases del tratado *De Unitate Intellectus*, Santo Tomás está lejos de tratar á Averroes como impío y atestiguar aquella rabia que hallamos tan caracterizada en Raimundo Lulio y Petrarca. Para Santo Tomás, como para Dante, Averroes es un sabio pagano digno de piedad, no un blasfemo digno de execración. Debíanle demasiado para condenarle. Por otra parte, Averroes no se había convertido aún en el portaestandarte de la incredulidad ni había merecido un lugar en los *bolge* del *Inferno*.

---

(1) *Summa Contra Gentiles*, II, 79, 81. *In I Physica*, XII. *In XII Metaphysica*, III. *Quodlibet*, X, 5, 1.

§ VIII

Aquel odio riguroso que la escuela dominicana consagró á las doctrinas árabes, puede seguírsele en toda la historia de la escolástica. Las proposiciones que Raimundo Martín, en la primera parte de su *Pugio*, atribuye á los moros, no son otra cosa que las teorías de la filosofía árabe, y en particular de Averroes, que tomó por la pura doctrina del Islam. Los argumentos de Raimundo están casi todos tomados á Algacel (1); «porque—dice—conviene refutar á los filósofos por un filósofo» (2). Hay para probar la eternidad del mundo siete razones *ex parte Dei*, otras siete *ex parte creaturæ*, y cuatro *ex parte factionis;* en junto diez y ocho razones.

(1) Raimundo cita tres obras de Algacel, la *Ruina Philosophorum*, una *Epistola ad Amicum* y el libro intitulado *Almonkid min addalel*, que no es otro que el tratado publicado por Schmœlders. Raimundo vivió en medio de los estudios judíos de Aragón y de la Provenza, y conoció escritos árabes que no llegaron á los demás escolásticos. Como sabía muy bien el hebreo, citaba acaso según las traducciones hebraicas. Las transcripciones particulares del nombre de Averroes *(Aben-Reschod, Aben-Reschad)* que se encuentran en sus escritos parecen hasta implicar que trabajaba sobre las versiones hebraicas del comentador.

(2) Véase el *Pugio Fidei adversus Mauros et Judæos*, en la edic. de París de 1651.

Pero estas diez y ocho razones están contrapesadas por diez y ocho razones de la misma fuerza: la balanza es, pues, hasta aquí perfectamente igual. Una reserva de cinco razones nuevas viene, como por ensalmo, á decidir la victoria en favor de la tesis de la juventud del mundo. Mas estas razones no son enteramente apodícticas, y á decir verdad, solamente la fe puede dar á este propósito la certidumbre (1). La teoría de la unidad de las almas se trata por Raimundo con menos miramientos (2): no es á Aristóteles, sino á Platón, á quien tomó Aben-Roschd esa extravagancia *(quod quidem est phreneticorum deliramentis simillimum).* Raimundo refuta igualmente, con gran aparato de dialéctica, la opinión que tiende á limitar la Providencia y quitar á Dios el conocimiento de las cosas inferiores *(vilia et mala)* (3).

Raimundo Martín, como Santo Tomás, coloca el principio de la diversidad individual, no en el cuerpo, sino en la proporción, en la relación recíproca del alma con el cuerpo. Lessines (4), Trilia (5) y Hervé (6) combatieron con no menos

(1) *Pugio,* Iª, 6, 12.

(2) Idem, Iª, 13.

(3) Idem, Iª, 15, 25.

(4) Haureau, *De la Philosophie Scholastique,* II, 251.

(5) *Histoire Litteraire de la France,* XX, 137. Haureau, *De la Philosophie Scholastique,* II, 252.

(6) Jourdain, *La Philosophie de Saint-Thomas,* II, 120. Baconthorp *(In II Sententiarum,* XXI, 1, 1) presenta así el

energía en pro de la doctrina tomista de la individuación y contra la unidad del intelecto. Las *Quæstiones* de Trilia sobre el alma no son más que un largo programa de cuestiones árabes, siempre resueltas en un sentido opuesto al de los filósofos infieles. Durando de Saint-Pourçain, aunque adversario declarado del tomismo, combate igualmente la tesis averroista, como dando la mano al realismo (1). El mismo Enrique de Gante, disidente en el seno de la escuela dominicana, se muestra muy opuesto á la teoría del agente separado y que comunica la ciencia al espíritu humano del mismo modo que el sello imprime su tipo sobre la cera. El intelecto es una parte de nosotros mismos. La ciencia es el resultado del trabajo y de la experiencia (2). En su *Summa Theologica* y en sus *Quodlibeta* combate repetidas veces el intelecto común, y aun nos entera de que formó parte de la asamblea de teólogos que congregró el obispo Tempier en 1277, y en la que se condenó al Averroísmo (3).

En fin, Dante, que pertenecía por tantos conceptos á la escuela dominicana, creyó, como todos

---

argumento de Hervé: «*Anima intellectiva est forma substantialis hominis. Sed multiplicatis principiatis oportet principia intrinseca multiplicari; igitur una anima intellectiva non est in omnibus.*»

(1) Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, II, 412.

(2) Idem, idem, II, 274.

(3) *Quodlibeta Aurea*, II, 9. Véase á Jourdain, *La Philosophie de Saint-Thomas*, II, 45.

los doctores escolásticos, deber lanzar su golpe de lanza sobre Averroes. Estacio acaba de exponerle el misterio de la generación (1). «Pero ¿cómo —añade—el feto de animal se hace hombre? Tú no lo ves todavía, y aquí está el asunto que ha hecho errar á uno más sabio que tú (2), pues por su doctrina separa del alma el intelecto posible (3), por no verle ordenado á un órgano. Abre tu corazón á la verdad, y sabe que tan pronto como es perfecta en el feto la articulación del cerebro, el primer motor se vuelve gozoso hacia esta obra maestra de la Naturaleza, y le inspira un soplo nuevo lleno de virtud, que atrae á su substancia todo lo que en ella encuentra de activo, y se crea un alma única que vive, siente y se conoce á sí misma. Y para que estas palabras te parezcan menos sorprendentes, considera la luz del sol que se hace vino, unida al humor que destila la viña. Cuando *Lachesis* no tiene más lino, el alma se desprende de la carne y envuelve en sí lo divino y lo humano. Las demás potencias quedan entonces como mudas: por el contrario, la memoria, la inteligencia, la voluntad, hácense más activas.»

(1) *Purgatorio*, XXV, 61.

(2) *«...Quest'é tal punto che piu savio di te gia fece errante.»*

(3) Mamiani (*Saggi di Philosophia Civile*, 16) ha notado con razón que sería preciso decir más bien *el intelecto activo*, pero Dante seguía aquí á Santo Tomás (*De Unitate Intellectu, initium*.)

¿Cuál es aquel filósofo que Dante declaraba más sabio que él? Benvenuto d'Imola (1) nos asegura que se trata de Averroes, y toma de ahí pretexto para exponernos en todos sus detalles, con notable lucidez, la teoría averroística del intelecto, «teoría falsa—añade—, como todas las del mismo filósofo, y que justifica bien el nombre de su autor (AVEROYS *cioè* SENZA VERITA)» (2). Por otra parte, Benvenuto cree encontrar todavía la señal de una reprobación de Averroes (3). Sin embargo, Dante, como toda la escuela dominicana, distingue en

(1) Biblioteca Imperial, suplemento francés núm. 4.146 (antes 7.002²). Es una traducción del *Comentario de Benvenuto* hecha por un veneciano llamado Angioleto di Minoti (folio 10), como lo ha hecho ver Amari. Sin razón se ha creído que Benvenuto no había comentado el *Inferno*. Consúltese á Batines (*Bibliografía dantesca*, I, 588, 610), que rectifica las aserciones de Marsand (*I Manuscriti Italiani della Regia Biblioteca Parisina*, I, 807).

(2) Manuscrito citado, 273. Jacopo della Lana conocía aun menos á Averroes. He aquí cómo habla de él á propósito del canto IV del *Inferno*: «...*Questi fue grande maestro in Medicina, et commentó tutta la Philosophya Naturale; vero é che in molti luoghi egli si parte dalla sententia d'Aristotile, secundo l'uso dei moderni.*» (Antiguo Fundo, 7.255-7.259, dado erróneamente por Marsand como de Landino. Véase la obra y lugar citados de Batines.)

(3) *Purgatorio, initium* (manuscrito citado, 188). Benvenuto no nombra á Averroes, pero claramente deja entender que el filósofo de que aquí se trata es el mismo del canto XXV. Los comentadores más modernos piensan, por el contrario, que es á Platón á quien Dante alude en ese lugar.

Averroes el gran comentador *(fu un altro Aristotile)* (1), el intérprete autorizado del filósofo, del autor heterodoxo de un peligroso sistema. El comentario sobre el *Tratado del Alma* aparece honrosamente citado en el *Convito* (2). Acaso Dante lo había estudiado en la calle del Fouarre, con Siger, y reconocido como estaba á sus maestros, colocó á Averroes en aquella región honrosa del infierno en que puso con gratitud á los *hombres de gran valor* que su fe le prohibía salvar:

Euclide geometra e Tolommeo,
Ippocrate, Avicenna e Galieno,
Averrois che'l Gran Comento feo (3).

§ IX

Gil de Roma merece figurar á continuación de Guillermo de Alvernia, de Alberto el Magno y de Santo Tomás entre los adversarios más declarados del Averroismo. Su tratado *De Erroribus Philosophorum* (4) no es más que una lista de proposi-

(1) Benvenuto, manuscrito citado, 25.

(2) Véase á Ozanam, *Dante*, 189.

(3) *Inferno*, IV, 142.

(4) Haureau (*De la Philosophie Scholastique*, I, 363), habiendo encontrado este tratado sin nombre de autor, ha publicado de él fragmentos. Yo he reconocido después que pertenece á Gil de Roma, que ha sido impreso por primera vez bajo su nombre en Venecia en 1482, é insertado por Possevin en el

ciones heréticas sacadas de los filósofos árabes: Alkendi, Avicena, Averroes, Maimónides. La doctrina de Averroes es presentada aquí bajo una luz completamente nueva. Para Gil de Roma, Averroes es ya el despreciador fanático de las tres religiones y el primer autor de la doctrina de que todas las religiones son falsas, aunque puedan ser útiles. Por lo demás, su exposición de las opiniones de Averroes se concibe desde un punto de vista harto personal. Gil se contentó con leer, pluma en mano, el *Comentario* sobre el libro XII de la *Metafísica*, y con pasar por alto las proposiciones que no compendia ó que sonaban mal en sus oídos.

Hállanse, además, entre las obras de Gil de Roma, un gran número de tratados dirigidos especialmente contra cada uno de los errores averroísticos: *De Materia Cœli contra Averroem; De Intellectu Possibili Quæstio Aurea contra Averoym* (Padua, 1493, y Venecia, 1500), etc. (1). Gil reunió estas diferentes tesis en sus *Quodlibeta*. El artículo consagrado en esta recopilación á la cuestión de la unidad del intelecto (2) tuvo cierta importancia en la *Historia del Averroísmo*, por haber descon-

---

tomo II de su *Biblioteca Selecta*, XII, 34 y sigs. Empero siendo inhallable la edición primitiva y poco íntegra la reproducción de Possevin, he consultado en el manuscrito de la Sorbona el artículo relativo á Averroes.

(1) Véase la *Bibliotheca Augustinianorum*, de Ossinger, y Hain, *Repertorium Bibliographicum*, I, 15.

(2) *Quodlibeta*, II, 20.

certado durante mucho tiempo á los que han hablado de la vida y de las doctrinas de Averroes. Leibnitz mismo parece no haber conocido á Averroes más que por este pasaje. Casi textualmente cita el razonamiento que el teólogo agustino atribuye aquí al *Gran Comentador* (1); siendo el mundo eterno, si hubiese que atribuir á cada hombre un intelecto individual, existiría desde el origen un número infinito de inteligencias, y si se admitiese que estas inteligencias son inmortales, nos veríamos conducidos á *poner lo infinito en acto*, lo que implica contradicción. Sin perjuicio de sostener que Aristóteles ha reconocido la individualidad del intelecto, Gil de Roma confiesa que no había previsto suficientemente la dificultad. Al cabo era hombre, y no ha podido darse cuenta de todas las consecuencias que surgían de sus principios. Pero su comentador Averroes, que vivió en un siglo en que se había propagado la fe cristiana, puesto que vió á sus hijos en la corte del emperador Federico, hubiera debido hacerse cargo de la inconveniencia de aquella doctrina (2). Más adelante demostrare-

(1) *Opera*, I, 70. Gerson, en su *Tractatus IX Super Magnificat* (en las *Opera*, IV, 402), repitió el mismo razonamiento. También, según Gil de Roma, se ha citado la hipérbole de Averroes: «*Quod Aristoteles fuit regula in Natura, in quo scilicet Natura ostenderit suum posse.*»

(2) Obra citada, 102: «*Forte ista inconvenientia Philosophus non previdit. Ipse enim fuit homo, nec oportet quod prœviderit omnia inconvenientia quœ possent accidere ex posi-*

mos que Gil de Roma ó su interpolador se hicieron eco de un rumor falso, relativamente á la estancia de los hijos de Averroes en la corte de los Hohestanfen.

No menos enérgicamente rechaza Gil la teoría de la *unión*, en los términos en que el comentador la habia planteado (1). En este mundo, el hombre no podía comprender las substancias separadas. Efectivamente, el intelecto no puede traspasar las especies sensibles. Ahora bien; no hay especies para las substancias separadas. Estamos á este respecto como el ciego con relación á los colores, con la diferencia, no obstante, de que sabemos lo que son, aun ignorando su *quididad*, y que podemos silogizar, mientras que el ciego, en cuanto tal, no conoce ni la existencia ni la *quididad* de los colores, y no puede silogizar sobre ellos (2).

Gerardo de Siena, discípulo de Gil de Roma, continuó el ataque de su maestro, y mantuvo du-

---

tionibus suis; imo est valde probabile quod istud inconveniens non viderit de infinitate intelectum. Nam Commentator ejus Averroes (filii cujus dicuntur fuisse cum Imperatore Federico, qui temporibus nostris obiit, unde constant fuisse tempore quo fides christiana erat valde dilatata, et quo constant quod apud Christianos esset solemnis mentio de statu animarum separatarum), Averrois, inquam, debuit videre hoc inconveniens. Et tamen ipse Commentator fuit hujus opinionis assertor quod esset unus intellectus. Aristotelis vero temporibus non erat ea solemnis mentio de statu animarum separatarum.»

(1) Obra citada, 36.

(2) *Quodlibeta*, I, 17; III, 13.

rante la primera mitad del siglo XIV las tradiciones antiárabes de la escuela agustina (1). De igual modo, el *Directorium Inquisitorum* de Eymerich, en lo que concierne á la filosofía árabe, y especialmente á Averroes (2), no es más que una reproducción casi literal del *De Erroribus Philosophorum* de Gil de Roma. La doctrina de la unidad de las almas es una herejía, porque se seguiría que el alma condenada de Judas es idéntica al alma santa de San Pedro. Ya el Averroes verdadero ha desaparecido ante el Averroes incrédulo. Este impío ha negado la creación, la Providencia, la revelación sobrenatural, la Trinidad, la eficacia de la plegaria, de la limosna y de las letanías, la inmortalidad, la resurrección, y ha colocado el soberano bien en el placer.

§ X

Pero el héroe de esta cruzada contra el Averroismo fué sin disputa Lulio. El Averroísmo era á sus ojos el islamismo en filosofía, y sabida cosa es que la destrucción del islamismo fué el sueño de su vida toda. Especialmente de 1310 á 1312, el celo de Lulio llegó al paroxismo: se le encuentra en París, en Viena, en Montpellier, en Génova, en

(1) Fabricio, *Bibl. Med. et Inf. Lat.*, III, 43.
(2) II, 4.

Pisa, en Nápoles, acosado por esa idea fija y refutando á Averroes y Mahoma por la combinación de los circulos mágicos de su *Ars Magna*. En 1311, en el concilio de Viena, dirigió tres súplicas á Clemente V: la creación de una nueva orden militar para la destrucción del islamismo, la fundación de colegios para el estudio del árabe y la condenación de Averroes y de sus partidarios (1). Lulio queria que se suprimiesen en absoluto en las escuelas las obras del comentador y que se prohibiese su lectura á todo cristiano (2). No parece que el concilio haya tomado en consideración ninguna de estas súplicas (3).

París fué, sobre todo, el teatro de las hazañas de Lulio contra los averroistas (4). Consignó él en una multitud de pequeños tratados, fechados por los años de 1310 á 1312, los procesos verbales de

(1) *Acta Sanctorum Junii*, V, 668.

(2) Idem, idem, V, 673, 677: «*Tertium ut* PESTIFERI AVERROIS *scripta in christianis gymnasiis doceri prohiberentur, cujus erroribus infinitis, quia moventur infirma pectora, deberent sacri theologi non solum fidei, verum et Scientiæ armis obsistere.*»

(3) Las condenaciones del Concilio de Viena que Jourdain (*La Philosophie de Saint-Thomas*, II, 414) cree dirigidas contra el Averroismo, lo eran en realidad contra el joaquinismo. (Labbe, *Concilia*, XV, 42, 44.)

(4) *Acta Sanctorum Junii*, V, 667, 672: «*Parisios rursus adiit, ubi et Artem suam denuo legit, et quamplurimos libros absolvit, præcipue contra Averroem, quibus docebat indignum esse christiano uti illius viri commentariis in Aristotelem.*

sus disputas (1). Á lo que parece, el más ingenioso de esos folletos era el que tenía por título *De Lamentatione Duodecim Principiorum Philosophiæ contra averroistas*, fechado en París en 1310, y dedicado á Felipe el Hermoso. Conforme al gusto de su tiempo por las alegorías, Lulio introduce la *Señora Filosofía*, quejándose de los errores que los averroístas cometían en su nombre, y particularmente de aquella condenable doctrina de que ciertas cosas son falsas según la luz natural, en tanto que son verdaderas según la fe. La *Filosofía* declara solemnemente ante los *doce príncipes* que jamás ha tenido tan loco pensamiento. «No soy —dice— más que la humilde sierva de la teología. ¿Cómo pretender que yo pueda contradecirla? ¡Infortunada! ¿Dónde están los sabios piadosos que vengan en mi ayuda?» Cítanse otros varios tratados de Lulio igualmente dirigidos contra los averroístas, y que se encuentran en su mayoría inéditos en el convento de San Francisco de Mallorca: un *Liber Natalis* ó *De Natali Pueri Jesu*, dedicado á Felipe el Hermoso y mencionado por los biógrafos de Lulio como uno de sus libelos más enérgicos contra Averroes; *Liber de Reprobatione Errorum Averrois; Disputatio Raymundi et Averroistæ de*

Nempe illos adversari catholicæ fidei, ac refertos esse impiissimis erroribus qui iuvenum mentes facile pervertebant, snoque judicio dignos esse illos ultricibus flammis.»

(1) *Acta Sanctorum Junii*, V, 668, 677. Antonio, *Bibliotheca Hispana Vetus*, II, 128, 134. Naudé, *Apologie*, 375.

Quinque Quæstionibus, que comienza *Parisius fuit magna controversia...; Liber Contradictionis inter Raymundum et Averroistam de centum sylogismis circa Mysterium Trinitatis* (Paris, Febrero, 1310), que comienza *Accidit quod Raymundista...; Liber de Existencia et Agentia Dei contra Averroem* (Paris, 1311); *De Ente Simpliciter per se contra Errores Averrois*, compuesto en la época del concilio de Viena; *Ars Theologiæ et Philosophiæ Misticæ contra Averroem; Liber contra Ponentes Æternitatem Mundi; Liber de Efficiente et Effectu* (Paris, Mayo, 1312), que comienza *Parissius Raymundus et Averroista disputabant...; Liber utrum fidelis possit solvere et destruere omnes objecciones quas infideles possunt jacere contra sanctam fidem catholicam* (Paris, Agosto, 1311)...; *Declaratio per modum dialogi, edita contra ducentas decem et octo opiniones erroneas aliquorum philosophorum, et damnatas ab episcopo parisiensis* (1). Su biógrafo menciona todavía *sermones* contra Averroes (2). Parece que lo que sublevaba principalmente á Lulio en las doctrinas de los averroistas de Paris, era la distinción de la verdad teológica y de la verdad filosófica (3), distinción que veremos conti-

(1) Trátase de las proposiciones condenadas en 1277, y que son, en efecto, en número de 218.

(2) *Acta Sanctorum Junii*, V, 670.

(3) Idem, idem, V, 667: «*Raymundus errorem illum tolerare non poterat quo Averroistæ dicunt multa esse vera secundum fidem, quæ tamen falsa sunt secundum Philosophiam...*

nuada con gran calor por el Averroismo italiano del Renacimiento, y que fué, desde el siglo XIII al XVII, el escudo de la incredulidad. Lulio sostenía con una decisión que no carecía de audacia que si los dogmas cristianos eran absurdos á los ojos de la razón é imposibles de comprender, no era posible que fuesen verdaderos desde otro punto de vista (1). En las alucinaciones dialécticas de este cerebro perturbado, se sucedían como un espejismo las extravagancias de lo mistico y el racionalismo más absoluto.

§ XI

Así, los doctores más respetados del siglo XIII están de acuerdo para combatir el Averroismo, y las formas de su polémica no permiten suponer que esto fuese para ellos una polémica ociosa y sin adversarios. Había, evidentemente, en presencia de la escolástica ortodoxa, una escuela que pretendía cubrir sus malas doctrinas con la autoridad del comentador. Pero ¿dónde buscar esta escuela, de la que no ha llegado ningún escrito hasta nosotros? Yo espero demostrar que, sin abusar de la conjetu-

---

dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore IMPOSSIBILEM, *sed eam veram esse quantum ad modum credendi, quum sint Christianorum collegio applicati.*»

(1) *Acta Sanctorum Junii*, V, 677: «*Si fides catholica intelligendi sit impossibilis, impossibile est quo sit vera.*»

ra, pueden designarse como los dos hogares del Averroismo, en el siglo XIII, la escuela franciscana, y sobre todo la Universidad de París.

En general, la escuela franciscana nos aparece como mucho menos ortodoxa que la escuela dominicana. Salida de un movimiento popular muy irregular, muy poco eclesiástico, muy poco conforme á las ideas de disciplina y de jerarquía, la orden de San Francisco no perdió nunca el sentimiento de su origen. Mientras que los dominicos, fieles á la dirección que recibian de Roma, corrían el mundo como verdaderos sabuesos de la Iglesia para despistar á los herejes y hacer á la heterodoxia la doble guerra del silogismo y del brasero, la familia de San Francisco no cesaba de producir ardientes espíritus, que sostenian que la reforma franciscana no habia dado todos sus resultados; que esta reforma era superior al Papa y á las dispensas de Roma; que la aparición del seráfico Francisco no era ni más ni menos que el advenimiento de un segundo cristianismo y de un segundo Cristo, semejante en un todo al primero, y aun superior por la pobreza. De ahí aquellos movimientos democráticos y comunistas derivados casi todos del espíritu franciscano, y ulteriormente la vieja levadura del catarismo, del joaquinismo y del Evangelio eterno: tercera orden de San Francisco, beguardos, lollardos, *Fratricelli*, hermanos espirituales, humillados, pobres de Lyon, exterminados por la insurrección y la hoguera de los dominicos. De

ahí aquella larga serie de audaces pensadores, casi todos muy hostiles á la corte de Roma, que la orden no cesó de producir: el hermano Elias, Juan de Oliva, Duns-Escoto, Occam, Marsilio de Padua, etcétera. La lucha encarnizada que hubo que sostener á todo precio contra el tomismo, ¿no era ya un comienzo de emancipación? ¿No era una actitud interesante la de atacar á un doctor tan autorizado, cuyo sistema se convertía cada vez más en el de la Iglesia, y del que un Papa (dominico, es verdad) había dicho: «*Tot fecit miracula quot scripsit articulos*»?

Alejandro de Hales, fundador de la escuela franciscana, es el primero de los escolásticos que haya aceptado y propagado la influencia de la filosofía árabe. Juan de la Rochella, su sucesor, sigue las mismas tradiciones y adopta por cuenta propia casi toda la psicología de Averroes. Hauréau (1) ha hecho observar con exactitud que la mayoría de las proposiciones condenadas en Paris por Esteban Templier, en 1277, pertenecen á la escuela franciscana, y que habían sido tomadas por los más audaces discípulos de Alejandro de Hales á las glosas, cuya mala fama databa de largo tiempo de Avicena y de Averroes. El mismo año, el dominicano Roberto de Kilwardby (2), arzobispo

(1) *Histoire de la Philosophie Scholastique*, I, 475; II, 215, 217.

(2) Á continuación de las *Sentencias*, de Pedro Lombardo, y en el manuscrito 331 de la Sorbona y 33 de Montpe-

de Cantorbery, en un concilio habido en Oxford, centro de la escuela franciscana, censuraba proposiciones casi idénticas, y en las que no es posible desconocer la influencia de Averroes. Puede, por consiguiente, creerse que algunos de los filósofos contra los que Guillermo de Alvernia, Alberto y Santo Tomás se expresan con severidad excesiva, pertenecían á la orden de San Francisco.

Viene á confirmar esta conjetura un importante pasaje del *Opus Tertium*, publicado por Cousin. La doctrina del intelecto activo separado del hombre es presentada en él como tradicional en la escuela de Oxford. «El intelecto activo es en primer lugar Dios mismo, y en segundo lugar, los ángeles que nos iluminan. Dios es al alma lo que el sol es á los ojos, y los ángeles lo que son las estrellas.» «No digo esto—añade Rogerio Bacón—para enunciar solamente mi opinión personal, sino para combatir uno de los mayores errores que sea posible cometer en teología y en filosofía. Los modernos, es decir, la escuela dominicana, afirman que el intelecto que obra sobre nuestras almas y las ilumina, forma parte del alma. Esto es falso é imposible, como lo he demostrado con autoridades y razones convincentes. Todos los filósofos de la generación pasada, algunos de los cuales viven todavía, han identificado el intelecto activo con

---

llier. Algunas de esas proposiciones se encuentran literalmente en Averroes, *In II De Anima*, 58 (edic. de 1574).

Dios. Dos veces he oído al venerable pontífice de la iglesia de París, Guillermo de Alvernia, ante la Universidad congregada, reprobar á estos novadores, disputar con ellos, y demostrarles, con las mismas razones que yo he dado, que estaban en el error. Roberto, obispo de Lincoln, y el hermano Adán de Marsh (1), los más eminentes clérigos del mundo, y consumados en ciencia divina y humana, así como los antiguos de este monasterio, eran del mismo parecer. Habiendo preguntado al hermano Adán algunos presuntuosos hermanos menores, para tentarle y mofarse de él: «¿Qué ès el intelecto activo?», respondió: «Es el *cuervo de Elías*», queriendo decir con esto que es Dios ó un ángel» (2). En el *Opus Majus*, Rogerio Bacón, discutiendo la misma cuestión, adopta abiertamente la opinión de los maestros árabes (3). El alma huma-

---

(1) Véase la *Opus Majus*, 48, 64.

(2) Obra citada, 23. Véase el artículo de Cousin en el *Journal des Savants*, 1848, 346. Estos detalles no se encuentran en el *Opus Majus*, tal como Jebb los ha publicado, pero se leen en términos casi idénticos en una copia de esta obra, que posee la Biblioteca de San Gregorio *in clivo Scauri*, en Roma: «*Nam, Universitate Parisiensi convocata, bis vidi et audivi Venerabilem antistitem Guielmum, Parisiensem episcopum felicis memoriæ, coram omnibus pronuntiare quod intellectus agens non potest esse pars animæ, et Robertus episcopus Lincolniencis, et frater Adam de Marisco,* ET HUJUS MONASTERII MAJORES *poc idem firmaverunt.*»

(3) Nombra solamente á Avicena y á Alfarabi, y no designa á Averroes más que por estas palabras: *Expositores famosi et majores.*

na es por sí misma incapaz de ciencia; la filosofía es el resultado de una iluminación exterior y divina. El intelecto activo, principio de esta iluminación, no es una parte del alma, sino una substancia separada de ella, como el artista de la materia sobre que trabaja, la luz de los colores ó el piloto del navío (1).

El respeto con que Rogerio Bacón habla de Averroes, prueba igualmente que, en su orden, había encontrado, sobre el comentador, tradiciones diferentes de las de la escuela dominicana. «Avicena—dice (2)—es el que primero puso en claro la filosofía de Aristóteles, pero ha sufrido rudos ataques por parte de los que le han seguido. La filosofía de Averroes, largo tiempo desdeñada, rechazada y reprobada por los más célebres doctores, obtiene hoy día el sufragio unánime de los sabios: poco á poco ha sido apreciada su doctrina, harto digna de estima en general, aunque se la pueda criticar en varios puntos.» «Después de Avicena—escribe en otra parte (3)—vino Averroes, hombre de sólida doctrina, que corrigió los juicios de sus predecesores y añadió á ellos mucho, aunque en ciertos puntos debe ser corregido y en otros completado.» Rogerio Bacón cita expresamente los

(1) *Opus Majus*, 26, 27.

(2) Ídem, 13, 14. Véase el artículo de Cousin en el *Journal des Savants*, 1848, 229.

(3) Ídem, 37.



comentarios sobre la *Física* (1), sobre el *Tratado del Alma* (2) y sobre el *Tratado del Cielo y del Mundo* (3). También parecen haberle preocupado mucho las traducciones de Hermann el Alemán. Poco iniciado en las disputas teológicas, y siempre indulgente con cualquiera que le enseñase algo, no ve el veneno de estas obras y reprocha á sus contemporáneos el atenerse á viejos autores sin mérito, en lugar de aprovechar estos nuevos recursos ofrecidos á la filosofía (4).

La sutileza, la confusión del orden lógico y ontológico y la tendencia á realizar las abstracciones, que caracterizan á la escuela franciscana, establecen más de un lazo de parentesco entre esta escuela y la filosofía árabe. El capítulo general habido en Asís, en 1295, se vió obligado á reprimir severamente el gusto de la juventud de la orden por las sutilezas y las opiniones *exóticas* (5). Aunque varios doctores franciscanos, Guillermo de Lamarra, Duns-Escoto y otros, hayan combatido el Averroismo y aun reprochado á Santo Tomás de darle pretexto con su teoría de la individuación (6),

(1) *Opus Majus*, 12.

(2) Idem, 36.

(3) Idem, 27. Arago (*Annales du Bureau des longitudes* de 1852, 44?) ha expuesto la opinión de Averroes sobre el centelleo de las estrellas, siguiendo á Rogerio Bacón.

(4) Idem, 21.

(5) Boulay, *Historia Universitates Pariensis*, III, 511.

(6) Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, II, 231. Jourdain, *La Philosophie de Saint-Thomas*, II, 61, 85.

el realismo les impulsaba forzosamente hacia las tesis averroístas. «Dios—dice Santo Tomás—no podía crear la materia sin la forma.» Duns-Escoto declara, por el contrario, que la materia puede existir sin la forma, y que el acto primero de toda generación es la materia informable, es decir, apta para recibir todas las formas, pero no informada. Esta materia única y universal es la misma en todos los seres, como quería Avicebron. Si Duns-Escoto se aparta de Averroes en cuestiones de detalle, como sobre la *quididad* proveniente de la forma sobre las tres dimensiones esenciales á la materia antes de la adición de la forma, estos pormenores secundarios no pueden hacer desconocer la identidad de la tesis fundamental: anterioridad de la materia genérica, de la cual participan todos los seres, por antítesis á la pura creación de Santo Tomás (1). Pedro Auriol se atrajo los anatemas de la escuela dominicana por una doctrina muy semejante (2).

En cuanto á la tesis del intelecto separado, Duns-Escoto la encuentra tan absurda, que al autor le parece digna de ser clasificada en el género humano (3). Y no podía ser de otro modo. Duns-Es-

(1) Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, II, 327, 338.

(2) Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique*, art. «Aureolus».

(3) *In IV Sententiarum*, 43, 2: «*Nec breviter invenitur aliquis philosophus notabilis qui hoc dicat, licet ille maledictus Averroes, in fictione sua III* de Anima quæ tamen non est*

coto lleva al extremo la doctrina de la pluralidad de las almas y la multiplicación de las entidades psicológicas. Poco falta para que, como Origenes, no haga errar á las almas en el espacio para buscar en él cuerpos. Duns-Escoto y Occam, admitiendo que Aristóteles no ha creído en la inmortalidad del alma y que esta verdad no puede demostrarse más que por la revelación, preparaban el camino á audacias peligrosas (1). Veremos, efectivamente, en el siglo XIV salir al Averroísmo más decidido de las dos direcciones trazadas por Duns-Escoto y por Occam (2).

La misma escuela mística, que se relaciona por tantos rasgos con la escuela franciscana, hace un uso demasiado grande de la psicología árabe. Los místicos alemanes del siglo XIV, sobre todo el maestro Ekhart, gustan de poner al servicio de sus teorías de unión con Dios las hipótesis del intelecto activo y pasivo (3). En un tratado de esta escuela, compuesto en alemán en el siglo XIV, sobre el *in-*

---

intelligibilis nec sibi nec aliis, ponat... Error pessimus, qui propius est et solius Averrois, non tantum contra veritatem Theologiæ, sed etiam contra veritatem Philosophiæ, et per consequens talis errans esset a comunitate hominum et naturali ratione utentium exterminandus.

(1) Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, II, 365, 472.

(2) Patrizzi, *Discusiones Peripateticæ*, I, 162. Brucker, *Historia Criticæ Philosophiæ*, VI, 622.

(3) Ritter, *Geschichte der Christlichen Philosophie*, IV, 513.

telecto activo y posible (1), Averroes *(Arverios)* y Aristóteles *(Her Steoliles)* son citados como graves autoridades.

§ XII

Pero es sobre todo en Garlande y en la calle del Fouarre donde es preciso, á lo que me parece, buscar el hogar de los errores averroísticos tan frecuentemente condenados en el curso del siglo XIII (2). Ya en 1240, Guillermo de Alvernia, entonces obispo de París, hace censurar varias proposiciones impregnadas de arabismo, y que parecen extractadas del libro *De Causis* (3). En 1269, vemos bajo el golpe del anatema un Averroísmo formalmente expresado (4). Esteban Tem-

(1) Publicado por Docen, *Miscellaneen zur Geschichte der Teuschen Literatur*, 133.

(2) *Opus Majus*, 14: «*Scimus enim quod temporibus nostris Parisiis diu fuit contradictum Naturali Philosophiæ et Metaphysicæ Aristotelis, per Avicenæ et Averrois expositiones, et ob densam ignorantiam fuerunt libri eorum excommunicati, et utentes eis per tempora satis longa.*» Rogerio Bacón escribía esto en 1267, y por consiguiente, antes de la condenación de 1269, en que el Averroísmo es, por primera vez, claramente designado.

(3) *Errores Parisiis Condemnati,* al margen de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, y en Argente, *Collectio Judiciorum,* I, 186. *Bibliotheca Maximum Patrum,* XXV, 329.

(4) Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis,* III, 397.

pier, obispo de París, convocó el consejo de maestros en teología el miércoles antes de la fiesta de San Nicolás (6 de Diciembre), y condenó, de acuerdo con ellos, trece proposiciones, que no son más que los axiomas familiares al Averroísmo: «*Quod intellectus hominum est unus et idem numero; quod Mundus est Æternus; quod numquam fuit primus homo; quod anima, quæ est forma hominis, secundum quod homo, corrumpitur corrupto corpore; quod Deus non cognoscit singularia; quod humani actus non seguntur Providentia Divina; quod Deus non potest dare inmortalitatem vel incorruptionem rei corruptibili vel mortali.*»

He aquí las doctrinas atrevidas que se agitaban en Paris hacia la mitad del siglo XIII, y para que no quede duda alguna sobre su origen, ciertos manuscritos nos presentan las censuras de Esteban Tempier unidas á las obras de Averroes, como el remedio al lado del mal (1). En la historia eclesiástica, toda condenación supone un error profesado, de igual modo que toda medida de reforma supone un relajamiento. Hay, pues, que pensar que, hacia la mitad del siglo XIII, quebrantóse la fe de muchos en la Universidad de Paris, y que las escandalosas proposiciones del Averroísmo encontraron eco en algunos maestros. Hasta puede afir-

---

Crevier, *Histoire de l'Université de Paris*, II, 79. *Bibliotheca Maximum Patrum*, XXV, 351.

(1) Así el núm. 33 de la Biblioteca de la Escuela de Medicina de Montpellier.

marse que los opúsculos de Alberto y de Santo Tomás *Contra Averroistas* estaban personalmente dirigidos contra los profesores de la calle del Fouarre, y que coincidieron con las condenaciones de 1269 (1). No cabe á este respecto duda alguna, cuando vemos á un hermano predicador de París, llamado Gil, acaso Gil de Lessines, dirigir por esta época al viejo Alberto, retirado de la lucha, once proposiciones averroistas, profesadas por los maestros de la Universidad, y casi idénticas á las que habían sido condenadas (2). Alberto escribió contra estas proposiciones un tratado especial, *Liber determinatus ad Pariensis*, hoy perdido, pero que Pedro de Prusia, su biógrafo, tenía entre las manos, y cuyas primeras palabras cita (3). Es igualmente indudable que el tratado de Santo Tomás *Contra*

(1) «*Idem error Averrois iterum pullulavit Parisiis post mortem Alexandri papæ, ita ut magni doctores ibidem contra Averroistas frequentius disputarent: quorum disputatio per Alberti sententiam robur accepit, licet absens esset corpore.*» Pedro de Prusia, *Vita Alberti Magni*, 239. Véase á Jourdain, *La Philosophie de Saint-Thomas*, I, 139, 153, 307.

(2) «*Venerabili in Christo... Articulos quos in scholis proponunt magistri Parisiis, qui in Philosophia majores reputantur, vestræ Paternitati, tamquam vero intellectu illuminato transmittere dignum duxi, ut* NOS JAM IN MULTIS CONGREGATIONIBUS IMPUGNATOS, *vos otio vestri imperii terminetis. Primus est quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero*», etcétera.

(3) *Vita Alberti Magni*, 239, 293. Echard, *Scriptores Ordinis Prædicatorum*, I, 179, 372. *Histoire Litteraire de la France*, XIX, 350.

Averroistas está dirigido contra los mismos adversarios. Guillermo de Tocco (1), su biógrafo, le dice expresamente hablando de la doctrina de la unidad de las almas: «*Quem errorem quum essent scholares* GOLARDIÆ IMITANTES QUI AVERROIS ERANT COMMUNITER SECTANTES, *poterat prædictus error plures inficere, quibus potuissent prædictum errorem sophisticis rationibus persuadere.* Echard (2) hace observar con razón que en este texto debe leerse *Garlandiæ* en lugar de *Golardiæ*. El mismo bibliógrafo nos informa de que el opúsculo de Santo Tomás lleva algunas veces por título *Contra Averroistas Parienses*. Una lista de los libros del convento de Santa Catalina, de Pisa, casi contemporánea de Santo Tomás, atribuye al Doctor Angélico un *Liber contra Magistros Parisienses* (3). Es muy posible, á la verdad, que este libro no sea otra cosa que uno de los escritos de circunstancia que Santo Tomás publicó en la lucha de los mendicantes y de la Universidad, por ejemplo, el *Opus Contra Pestiferam Doctrinam retrahentium Homines a Religionis Ingressu,* dirigido contra Guillermo de San Amor, y que se encuentra entre los opúsculos de Santo Tomás inmediatamente después del *Contra*

(1) *Acta Sanctorum Martii*, I, 666.

(2) *Scriptores Ordinis Prædicatorum*, I, 334. En otras ediciones ese tratado se intitula *Contra quemdam Averroistas,* ó lo que es más singular, *Contra quemdam Militem in Golardia.*

(3) *Archivos de Vieusseux,* VI, 2, 412.

Averroistas. Esta misma conexión es significativa, y no es menos notable que en la enumeración de herejes pulverizados por Santo Tomás, coloque Guillermo de Tocco á Guillermo dé San Amor inmediatamente después de Averroes (1). Notemos aún que Santo Tomás compuso su tratado *Contra Averroistas* en los últimos años de su vida (2), y por consiguiente, hacia la época de la condenación del Averroismo bajo Tempier, hacia la época también en que Alberto compuso al hermano Gil sus respuestas contra los profesores de París. En fin, las últimas palabras del tratado parecen un desafío dirigido á las guardillas resonantes de la calle del Fouarre: «*Si quis autem gloriahundus de falsi nominis Scientia, velit contra hæc quæ scripsimus aliquid dicere*, NON LOQUATUR IN ANGULIS NEC CORAM PUERIS QUI NESCIUNT DE CAUSIS ARDUIS JUDICARE, *sed contra hoc scriptum scribat, si audet, et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiæ consuletur.*» *El Opus Contra Pestiferam Doctrinam*, que está dirigida, como

---

(1) Pedro de Prusia *(Vita Alberti Magni*, 293) tacha también á los *guillermistas* de *averroistas*.

(2) Véase el principio del tratado: *Contra quem errorem jampridem multa concripsimus*... Bernardo de Rubeis supone que este tratado fué escrito en París después de 1269, cuando Santo Tomás fué por segunda vez rector de la casa de la calle de Saint-Jacques. (Anotaciones previas á la edición de Venecia, 1737, XIX, 225.)

nadie niega, contra los maestros de Paris (1), acaba casi con las mismas palabras.

El escaso número de obras célebres que nos ha legado la Universidad de París, en el siglo XIII, no permite determinar quiénes eran los maestros á los que se dirigía tan orgullosa amenaza. Aquel Siger, que ***silogizó importunas verdades***, y que Dante, por reconocimiento sin duda á las lecciones que de él había recibido, coloca en el paraíso al lado de Alberto y de Santo Tomás; aquel Siger que quedó obscurecido, por no haber tenido para llegar al renombre el apoyo de una orden religiosa, y que uno de sus doctos herederos debia sacar del olvido, ¿no es acaso uno de los maestros que la opulencia de los mendicantes encontraba bueno insultar en sus pobres reductos? En efecto, cita frecuentemente á Averroes y á Maimónides, y en su tratado *De Anima Intellectiva* (2), las cuestiones averroistas sobre la corruptibilidad del alma y la multipiicación del principio pensante con el cuerpo, aparecen muy netamente planteadas. Las donaciones de libros hechas á la Universidad de París en 1271 (3) por Siger y Gerardo de Abbeville, atestiguan por otro lado su afición por el arabismo. El fundo de la Sorbona, que representa los estudios corrientes de la Universidad de Paris en los siglos XIII y XIV, contiene hasta nueve manus-

(1) *Histoire Litteraire de la France*, XXI, 496.
(2) Sorbona, 963, 53. Obra citada, XXI, 123.
(3) Idem, XXI, 477.

critos de Averroes, en tanto que los fundos de Saint-Victor y de Saint-Germain no poseen más que uno ó dos. Algunos de estos manuscritos llevan las señales de un uso diario en la enseñanza: así el numero 942 contiene lecciones extractadas palabra por palabra del *Gran Comentario;* al final del número 943 se lee esta nota del poseedor: «*Comentaria ista constiterunt florenos XXX, prætio inæstimabilia, quum in eis veritas Philosophæ Naturalis et Philosophæ Primæ contineatur tota et perfecta.*»

Pero lo que prueba más que nada hasta qué punto obtenían favor las doctrinas averroístas cerca de los maestros de París, es que después de las numerosas condenaciones de que habían sido objeto, después de la advertencia hecha en 1271 al rector de la Universidad y al procurador de la Facultad de las Artes, de no sufrir que se tratasen en las escuelas las cuestiones que tantas tempestades habían levantado ya (1), las encontramos de nuevo en 1277 agitando á la Universidad y provocando una condenación más explícita que las precedentes. Esta sentencia fué todavía dada por Esteban Tempier, después de una discusión muy viva que tuvo lugar en el obispado. He aquí algunas de las proposiciones condenadas (2): «*Quod Deus no po-*

(1) Boulay, *Historia Universitates Parisiensis,* III, 358.

(2) Puede verse la lista completa en Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis,* III, 433; en la *Bibliotheca Maximum Patrum,* XXV, 351; en Argentre, *Collectio Judiciorum,* I, 177, y en la continuación de las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

tets facere plures animas in numero; quod Deus numquam plures creavit intelligentias quam modo creat; si non esset sensus, forte intellectus non distingueret inter Socratem et Platonem, licet distingueret inter hominem et asinum; quod intelligentia, animus vel anima separata nusquam est; quia inteligentiæ non habent materiam, Deus non posset plures ejusdem speciei facere; quod intellectus est unus numero omnium, licet omnimo separetur a corpore hoc, non tamen ab omni: quod motus cœli sunt propter animam intellectivam; anima separata non est alterabilis SECUNDUM PHILOSOPHIAN, *licet* SECUNDUM FIDEM *alteretur; quod scientia magistri et discipuli est una numero; quod intellectus agens non est forma corporis humani; quod inconveniens est ponere aliquos est ponere aliquos nobiliores aliis (quia qum illa diversitas non possit esse a parte corporum, oportet ut sit a parte intelligentiarum, error, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Judæ); quod non fuit primus homo nec ultimus erit; quod Mundus est æternus; quod imposibile est solvere rationes Philosophi de æternitate Mundi; quod* NATURALIS *philosophus simpliciter debet negare Mundi novitatem, quia nititur causis et rationibus naturalis (*FIDELIS *autem potest negare Mundi æternitatem, quia nititur causas supernaturalibus; quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium sit tenendum secundum fidem; quod non contingit corpus corruptum redire unum numero, nec idem numero resurget; quod resurrectio futura no debet cre-*

di a philosopho, quia impossibilis est investigari per rationem (error, quia philosophus debet captivare intellectum in obsequium fidei).»

Pero he aquí proposiciones más extrañas todavía: «QUOD SERMONES THEOLOGI SUN FUNDATI IN FABULIS; *quod nihil plus scitur propter scire Theologiam; quod fabulæ et falsa sunt in lege christiana*, SICUT IN ALIIS; *quod lex christiana impedit addiscere; quod sapientes Mundi sunt philosophi tantum; quod non est excellentior status quam vacare Philosophiæ; quod non est curandum de fide, si dicatur esse aliquid hæreticum.»* Como se ve, habíase dado un paso inmenso desde 1259 y desde Santo Tomás. No se trata ya de una interpretación más ó menos atrevida del pensamiento del filósofo; es la fe misma la que se trata abiertamente de fábula; la religión cristiana es una religión *como las otras*, mezclada de fábulas, como las otras. La gran táctica del Averroismo paduano, la oposición del orden filosófico y del orden teológico, se desenvuelve con sus falsas apariencias de respeto. «Pretenden—dice el Sínodo—que hay cosas verdaderas, según la filosofía, aunque no lo sean, según la fe, como si hubiese dos verdades contrarias, y como si, en oposición con la verdad de la escritura, la verdad pudiera encontrarse en los libros de los paganos condenados, de quienes está escrito: «Yo confundiré la sabiduría de los sabios.» Juan XXI, en una bula dirigida á Tempier, le ordena hacer buscar y castigar á los adversarios

de tan peligrosas opiniones. Parece, sin embargo, que se estuvo lejos de sofocar el error, porque de 1310 á 1312, vemos á Julio revolviéndose en París contra los averroistas, y sobre todo contra el principio que servía de garantía á todas sus audacias. Queriendo Petrarca (1) designar los lugares en que el peripatetismo averroista estaba más en boga, designa en primer término *Contentiosa Pariseos ac strepidulus Straminum vicus.*

Sin duda, no cabe suponer que doctrinas tan atrevidas fuesen las de la Universidad de París toda entera. Las proposiciones: «*Quod nihil plus scitur propter scire Theologiam; quod lex christiana impedit addiscere: quod sapientes Mundi sunt philosophi tantum*», atestiguan evidentemente una reacción del espíritu laico contra los teólogos. Véome, pues, conducido á creer que los averroistas de París eran más bien maestros en artes que maestros en divinidad. La Sorbona, en general, era tomista. Godofredo des Fontaines, uno de los doctores más considerables de la Universidad de París, rechaza expresamente la teoría averroista sobre la individualidad, y lleva más lejos que Santo Tomás mismo la oposición contra el realismo de la escuela franciscana (2). Es muy difícil, en medio de las querellas que desgarraban en esta época el mundo filosófico, percibir exactamente el matiz

(1) *De Sui Ipsius et Multitudines Ignorantia* (en las *Opera*, II, 1.051).

(2) Haureau, *De la Philosophie Scholastique*, II, 290.

de los diferenses partidos. Este mismo matiz, ¿se hallaba bien determinado? ¿No se trata acaso de los dias de caos en que las palabras pierden su significación primitiva, en que los amigos y los enemigos parecen darse la mano? Cuando de aqui á algunos siglos se escriba la historia de las querellas del siglo XIX, ¿será fácil distribuir los papeles y delimitar exactamente las fracciones diversas de los diversos campos? La segunda mitad del siglo XIII fué para la Universidad de Paris una época análoga (1). Los mendicantes, fuertes con el apoyo de Roma (en seis ó siete años habían obtenido hasta cuarenta bulas de Alejandro IV) y el favor de un rey que su reconocimiento ha llevado tan alto, reclamaban á grandes gritos la libertad para reinar solos. Su esfuerzo perpetuo en esta lucha tendia á hacer pasar á la Universidad por heterodoxa. Toda su actividad no era en este momento más que una crepitación de condenaciones sobre la superficie entera del mundo escolástico. El Averroismo pudo ser un arma poderosa en este debate

entre la gente de Santo Domingo
y los que leían sobre lógica,

pudo servir, como tantas palabras clásticas, tan

(1) Para comprender el alcance real de estos debates, léanse los sabios artículos de Leclerc sobre Siger de Brabante, Guillermo de San Amor y Gerardo de Abbeville, y de Lajard sobre Godofredo des Fontaines, en el tomo XXI de la *Histoire Litteraire de la France.*

temibles entre las manos de la calumnia, para hacer sospechosos á aquellos que se quería perder. Hemos visto que Guillermo de Tocco y Pedro de Prusia asocian casi el valeroso Guillermo de San Amor, el *Malleus Mendicantium*, á Averroes entre los herejes aplastados por Santo Tomás y Alberto. Simón de Tournai no expió menos cruelmente el crimen de haber defendido á la Universidad. Los mendicantes saciaron su odio sobre su desgracia. Según Mateo Paris, se volvió mudo é idiota, y sólo al cabo de muchos años, cuando la cólera de Dios se apaciguó, pudo aprender de su hijo, niño todavía, á balbucear el *Pater* y el *Credo*. El relato de Tomás de Cantimpré es más terrible todavía: en plena cátedra, en el momento en que Simón acababa de pronunciar la blasfemia de los *Tres impostores*, sus ojos se extraviaron, y empezó á rugir como un toro, cayendo en un acceso de epilepsia; desde entonces olvidó toda su ciencia y vivió como un animal, no sabiendo pronunciar otro nombre que el de su concubina (1). He aquí cómo se vengaban los mendicantes. Acaso cualquier accidente natural dió ocasión á estas terribles historias, con que se espantaba la imaginación de los escolares. Gerardo de Abbeville murió paralítico y leproso. Siger, á quien Dante vió en la eterna luz al lado de los doctores más venerados, ¿cómo ha quedado en la tradición? Como un *infiel*, un blasfemo, un

(1) Argentré, *Collectio Judiciorum*, I, 125.

impio convertido por una visión del infierno y que acabó por tomar el hábito de fraile, otra manera de vengarse que tenían los hermanos (1). Todos sus enemigos se convertían á la orden ó morían con los signos precursores de la condenación.

§ XIII

Las condenaciones de 1277 nos muestran ya á las proposiciones averroístas asociadas á la incredulidad, y esta incredulidad es manifiestamente relacionada por Esteban Tempier al estudio de la filosofía árabe (2). Tocamos los tiempos en que Averroes no es, á los ojos del gran número, más que el autor de una espantable blasfemia, y en que todas sus obras van á resumirse en la palabra de los *Tres Impostores*.

El reinado de la fe parece, al primer golpe de vista, tan absoluto en la Edad Media, que se siente uno tentado á creer que durante mil años, desde la desaparición del racionalismo antiguo hasta la aparición del racionalismo moderno, no se elevó la menor protesta contra la religión establecida. Pero

(1) *Histoire Littéraire de la France*, XXI, 112.

(2) «*Errores predictum gentilium scripturis inveniunt, quos proh dolor! ad suam imperitiam asserunt*» (Boulay, *Historia Universitatis Pariensis*, III, 433).

un estudio más atento de la historia del espíritu humano durante esta curiosa época conduce á circunscribir mucho el período de la fe absoluta. Importa, sin duda, distinguir aquí la audacia de pensamiento que, aceptando el dogma revelado, se ejerce sobre la interpretación de este dogma, del ataque contra la revelación misma. Escoto Erigena, por ejemplo, es evidentemente un especulador muy atrevido y muy poco ortodoxo. ¿Es, sin embargo, un incrédulo? No, ciertamente. San Juan Evangelista y San Pablo son para él autoridades *reveladas*. El pensamiento verdaderamente *incrédulo*, el rechazar, no tal ó cual dogma, sino el fundamento de todos los dogmas, la creencia de que todas la religiones se engañan y son imposturas, no se encuentra bien caracterizada más que en el siglo XIII. Y esto se concibe. La idea de *religión comparada* no podía nacer más que en un siglo en que se tenían algunas nociones sobre las diversas religiones del mundo. Ahora bien; la primera mitad de la Edad Media no tuvo sino ideas muy vagas sobre los cultos extraños al cristianismo y al judaísmo. Todos se confundían bajo el nombre vago de *paganismo*. En tanto que *Mahom* fué mirado como un ídolo, adorado en compañía de Apollin y Terragan, no era casi posible pensar en comparar el cristianismo con supersticiones tan ridículas. No sucedió lo mismo cuando los trabajos de Pedro el Venerable y Roberto de Rétines sobre el *Alcorán;* las cruzadas y los libros de polémica compuestos por los

dominicos, dieron una idea más exacta del islamismo. Mahoma apareció entonces como un *profeta*, fundador de un culto monoteista, y se llegó al resultado de que *hay en el mundo tres religiones* fundadas sobre principios análogos y todas tres mezcladas con fábulas (1). Este pensamiento es el que se tradujo en la opinión popular por la blasfemia de los *Tres Impostores*.

Aquí está la idea incrédula por excelencia, la idea original del siglo XIII. Como todas las ideas nuevas, corresponde á un engrandecimiento del conocimiento del universo y de la humanidad. Para la fe virgen de las épocas cándidas, no hay más que una *religión*. Ó se ignora que existen otras, ó (si se conoce su existencia) estos cultos parecen tan perversos, que sus sectarios merecen apenas ser contados en la especie humana. ¡Qué quebrantamiento para las conciencias el día en que se reconoce que fuera de la religión que se profesa hay otras que se le parecen y que no están completa-

(1) Guillermo de Alvernia, en el *De Legibus* (en las *Opera*, I, 50) y en el *De Universo* (en las *Opera*, I, 682, 743, 849) habla todavía de Mahoma y del *Alcorán* con una extremada ignorancia. Eymerich (*Directorium Inquisitorium*, 198), por el contrario, menciona herejes que sostenían en Aragón: *Quod secta iniqui Mahometi est æque catholica sicut fides Jesu Christi.* Una miniatura que se encuentra á menudo al frente de los escritos de Lulio, le representa maltratado en Bougie por los musulmanes, á quienes provoca con estas palabras: *Quod sola Christianorum Religio est Vera.* (Manuscrito Fundo de Saint-Germain, 619).

mente desprovistas de razón! La franqueza con que la Iglesia emprendió la refutación del judaismo y del islamismo contribuyó no menos poderosamente al progreso del espíritu de discusión. Refutar es hacer conocer. ¡Cuántas gentes no han sido iniciadas en la heterodoxia por los *Solvuntur Objectiones* (1) de los tratados de teología! (2). ¿No se vió al viajero florentino Ricoldo de Monte Croce, el autor del *Cribatio Alcorani,* publicar un libro *De Variis Religionibus?* (3). ¡Cuánto no enseñaron la refutación del *Alcorán* de Pedro el Venerable, el *Pugio Fidei* y el *Capistrum Judeorum,* de Ramón Martí? La tolerancia, el buen sentido, el espíritu crítico de que dió muestras el dominicano Brocardo en su *Itinerario de Tierra Santa,* fueron un objeto de sorpresa (4). Los viajes y las cruzadas condujeron al mismo resultado. ¿No se había visto á un Saladino, un infiel, superior en buena fe, en lealtad, en humanidad, á aquellas tropas de aven-

(1) *Objecta*—dice el texto francés—; pero creemos sea un descuido ó un error de imprenta.—(*N. del T*).

(2) El buen sentido laico comprendía bien esto. Véase en Joinville (*Recuil des Histoires des Gaules et de la France,* XX, 198) el encantador relato de la disputa de Clugny: «*Aussi vous dije, fist li roys, que nulz, seiln'est tres bon clerc, ne doit desputer aux juifs: mes lomme loy* (laico), *quant il ot mesdire de la lay crestienne, ne doit pas deffendre la lay crestienne ne mais de l'espéce, de quoi il doit donner parmi le ventre dedens, tant comme elle y peut entrer.*»

(3) Mansi (en Fabricio, *Bibl. Med. et Inf. Lat.,* VI, 91.)

(4) *Histoire Litteraire de la France,* XXI, 187.

turcros que representaban en Oriente la fe cristiana? (1).

Así, el siglo XIII llegaba por todos los caminos á la idea de las religiones comparadas, es decir, á la indiferencia y al naturalismo. He aquí algo de lo que no se encuentra señal alguna en los siglos que preceden. Habían existido, ciertamente, sectarios que reivindicaban en la discusión teológica del dogma la parte de libertad á que el espíritu humano no renuncia nunca. Los herejes de Orleans, en 1022, se habían atrevido á sostener que todo lo que se cuenta de los milagros del Antiguo y del Nuevo Testamento no es más que fábula, y á negar casi todos los misterios del cristianismo (2). Berenguer se mostró también como algo más que un hereje; su discusión había sido casi un ataque. Gaunilon, en su *Liber pro Insipiente*, se había aventurado á hacer la apología del insensato que dijo en su corazón: «No hay Dios.» Abelardo había insistido con una especie de complacencia en el terrible sofisma del *Sic et Non*. La ortodoxia misma había adoptado actitudes inciertas en épocas trabajadas por la duda; Guillermo de Champeaux, Gilberto de La Porrée, Pedro Lombardo, eran auxiliares sospechosos, que no se aceptaron sino

(1) El cronista cristiano, continuador de Guillermo de Tiro, no oculta su predilección por Saladino, y le da la razón en toda circunstancia.

(2) Bouquet, *Recueil*, X. 35. Labbe, *Concilia*, X, 1.115, 1.118. Dacherí, *Spicil*, I, 604.

después de haberlos condenado previamente. Nada de todo esto, sin embargo, podía llamarse incredulidad. Eran disputas de teólogos, puros ejercicios de lógica; juegos muy peligrosos seguramente, porque no se irrita impunemente esta fibra delicada de la creencia, y es difícil tomar en serio el dogma que se ha manejado con esa especie de familiaridad, pero juegos que, por la confianza cándida que suponían en la dialéctica, probaban á su manera hasta qué punto la facultad de creer se conservaba todavía íntegra. En el siglo XIII, la base misma de la fe queda quebrantada. Obras que en nuestros días reprodujeron la licencia y el desprecio de las cosas santas que afectan Rutebeuf ó la novela de Renard, apenas serían toleradas. ¿Es á un poeta contemporáneo de San Luis á quien se cree escuchar en estos versos:

Non dubito superos falsos adducere testes:
Nihil audet magnum qui putat esse Deos? (1).

¿Cuál es el doctor que osaría actualmente, en la Sorbona, agitar los *Imposibilia* de Siger? (2). ¿Y qué pensar de un siglo en que se sorprende á una buena y franca naturaleza, como la de Joinvi-

(1) Geta de Vital de Blois (en la *Biblioteque de l'École de Chartres*, II, 2, 500). Este dístico falta en la edición del cardenal Mai (tomo V de *Classici Auctores*). En una pieza de los *Carmina Burana*, del siglo XIII, leo igualmente: «*Non semper utile est Diis credere*» (en el *Bibl. des Liter. Vereins*, 58).

(2) *Hist. Litt. de la Fran.*, XXI, 121.

lle (1), llegar casi á hacernos la confidencia de sus tentaciones de incredulidad?

La Italia participaba, como la Francia, de este gran quebrantamiento de las conciencias. La proximidad de la antigüedad pagana había dejado una levadura peligrosa de revuelta contra el cristianismo. Al comienzo del siglo XI, viose á un cierto Vilgard, maestro de escuela en Rávena, declarar que todo lo que decían los antiguos poetas era la verdad, y que debía creerse en ellos con preferencia á los misterios cristianos (2). Desde el año 1115, se encuentra en Florencia una fracción de epicúreos bastante fuerte para provocar allí sangrientos disturbios (3). Los gibelinos pasaban generalmente por materialistas y gentes sin religión. Arnaldo de Brescia traducía ya en movimiento político la sublevación filosófica y religiosa. Arnaldo de Vilanova pasaba por adepto de una escuela pitagórica extendida en Italia. El poema del *Descenso de San Pablo á los Infiernos* habla con terror de una sociedad secreta que había jurado la destrucción del cristianismo (4). Los epicúreos, encerrados vivos en sus círculos, ocupan un círculo especial en el *Inferno*, de Dante. Calvacan-

(1) *Recueil des Histoires des Gaules et de la France*, XX, 197. Véase la noticia de Didot á la cabeza de su edición.

(2) Bouquet, *Recueil*, X, 23.

(3) Ozanam, *Dante*, 48.

(4) Idem, idem, 345.

te de los Cavalcanti, Farinata de los Uberti (1), figuran allí con Federico II, el cardenal Ubaldini y otros mil (2). El mismo Guido Cavalcanti pasaba por lógico, físico, epicúreo y ateo. «Cuando las buenas gentes—dice Bocaccio—le veían abstraído y soñador por las calles de Florencia, pretendían que buscaba argumentos para probar que no hay Dios» (3). La Edad Media, preocupada en sus ideas de sufrimiento, no podía menos de sentirse inclinada á mirar como perversas á las gentes ricas, mundanas, que llevaban vida feliz. En efecto, los que sufren experimentan una necesidad de creer mayor, y suponen fácilmente que los dichosos del siglo no se preocupan apenas de la otra vida. Las herejías siempre renacientes de la Lombardía en el siglo XIII, aquellos cátaros que no cesaban de hacerse quemar, representaban por su parte, sin que quede resquicio á duda, una protesta contra el reinado absoluto de la Iglesia y una aspiración hacia la libertad de conciencia.

(1) «Farinata—dice Benvenuto d'Imola—era jefe de los gibelinos, y creía, como Epicuro, que el paraíso no debe buscarse más que en este mundo. Cavalcanti tenía por principio: *Unus est intertius hominis et jumentorum*». (Manuscritos de la Biblioteca Imperial, *Suplementos franceses*, 4.146-47.)

(2) *Inferno*, IX, X: «*Qui cum piu di mille giaccio.*» Benvenuto hace observar que la herejía de los epicúreos era con mucho la más numerosa (*e chussi poteano dire pluy de centomillia migliara)*, y que á ella pertenecían generalmente hombres de buena condición (*huomini magnifici)*.

(3) Balleo, *Vita di Dante*, 92.

§ XIV

Mas ¿cómo estas tendencias heterodoxas, que minaron toda Europa en el siglo XIII, llegaron á asociarse al arabismo y á encubrirse con el nombre de Averroes? La explicación de esto hay que buscarla en la carta de los Hohenstaufen.

La predilección de Federico II por los árabes, que tan acervamente le fué afeada por sus enemigos, venía del fondo mismo de sus opiniones y de su carácter. La idea dominante de este grande hombre fué la *civilización* en el sentido más moderno de esta palabra, es decir, como el desenvolvimiento noble y liberal de la naturaleza humana, en oposición con este gusto de la abyección y de la fealdad que había seducido á la Edad Media; la rehabilitación, en una palabra, de todo lo que el cristianismo había vilipendiado demasiado absolutamente con el nombre de *mundo* y de vanidades mundanas. Superior al mismo Carlomagno por la elevación con que comprendió este ideal, vino á chocar contra un obstáculo invencible: las instituciones religiosas de su siglo. No se comprenderá toda la cólera que entró en el corazón de este hombre, cuando desde su palacio de Capua, rodeado de las maravillas que había creado, veía su obra detenida á algunas leguas de allí por un obispo y al-

gunos frailes mendicantes. Ahora bien; los árabes, que Federico contaba en gran número entre sus súbditos de Ambas-Sicilias, respondían mejor á sus miras. Podía decir, como Felipe Augusto: «¡Feliz Saladino, que no tiene Papa!» No veía la enorme laguna que lleva en su seno la civilización musulmana; su pasión y algunos malos instintos le cerraban los ojos sobre la decisión fatal que desde entonces condenaba á todos los Estados musulmanes á perecer, por falta de contrapeso, bajo la coacción del despotismo materialista. Su insaciable curiosidad, su espíritu analítico, sus conocimientos verdaderamente sorprendentes, debían aproximarle á esta raza ingeniosa, que representaba á sus ojos la libertad de pensar, la ciencia nacional. Gustábanle las ciudades árabes de Lucera, de Foggia, con sus mezquitas, sus escuelas, sus bazares y hasta sus serrallos. Fué seguramente un espectáculo extraño el de esta cruzada, donde se vió reinar la unión más cordial entre el emperador y el jefe de los infieles, con gran despecho de sus ejércitos fanáticos. El escándalo llegó á su colmo con ocasión de la visita de Federico á Jerusalén. No asomó por este lugar, el más santo de la cristiandad, sino para burlarse francamente del cristianismo; el sirviente de la mezquita de Omar que le acompañaba, cuenta los chistes por los cuales este extraño peregrino señaló su visita á los Santos Lugares. Discutía de matemáticas y de filosofía con los sabios musulmanes, y dirigió al sultán procla-

mas muy difíciles sobre estas diferentes ciencias; el sultán, por su parte, envió de regalo al emperador una esfera artificial que representaba los movimientos de los cielos y de sus planetas (1). ¡Cómo han cambiado los tiempos! He aquí al jefe temporal de la cristiandad y al jefe de los infieles que se entienden en la gran comunidad del espíritu humano y que pasan el tiempo en enviarse problemas de geometría, veinte años antes de que Luis IX soñase con una cruzada en un siglo ya roído por la incredulidad.

La corte de Federico, y más tarde la de Manfredo, se convirtieron en un centro activo de cultura árabe y de indiferencia religiosa. El emperador sabía el árabe y había aprendido la dialéctica de un musulmán de Sicilia (2). El cardenal Ubaldini, amigo de Federico, profesaba abiertamente el materialismo (3). La ortodoxia de Miguel Escoto y de Pedro Vignes era muy sospechosa. Las gentes de mala ralea afluían á esta corte. Veíanse allí eunucos, un harén, astrólogos de Bagdad con largas túnicas (4) y judíos espléndidamente pensionados

(1) *Biblioteque des Casisades*, crónicas árabes por Reinaud, 426, 431 y siguientes. De Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen*, t. III, lib. VII, quinta y sexta parte.

(2) Amari, *Journal asiatique*, Febrero y Marzo de 1853, 242, y en el *Archivio* de Viensseux, nueva serie, I, segunda parte, 186-187.

(3) Benvenuto d'Imola, *Ad Infernum*, X, 120.

(4) Muratori, *Scriptores rerum ital.*, XIV, 930-931. Cf. Hui-

por el emperador para traducir las obras de ciencia árabe (1). Todo eso se transformaba en la creencia popular en relaciones culpables con Astaroth y Belzebú:

Amisit astrologos et magos et vates,
Beelzebub et Astkaroth, proprios penates,
tenebrarum consulens per quos potestates;
spreverat Ecclesiam et mundi magnates;

dice el poeta güelfo que celebra la victoria de Parma en 1248 (2).

Uno de los más curiosos documentos de estas relaciones de Federico con los filósofos árabes, ha sido descubierto por Amari (3). Hacia el año 1240, el emperador envió á los sabios de los diversos países musulmanes una serie de cuestiones filosóficas, acerca de las cuales parece ser que no se le dejó satisfecho. Dirigióse, en su desesperación, al califa almohada Raschid, para descubrir la morada de Aben-Sabin de Murcia, que era entonces el más célebre filósofo del Magreb y de España y hacerle cumplir su programa. El texto árabe de las cuestiones de Federico y respuestas de Aben-Sabin nos ha sido conservado en un manuscrito de Oxford, bajo el título de *Questiones sicilianas*. La eternidad

---

llard-Bréholles, *Introduction á l' histoire diplomatique de Isidore II*, CLXXX, DXIX y siguientes.

(1) Véase § IV.

(2) Apud Beham, *Registrum epistolarum*, 128. (*Bibliothek der litterarische Veroins*, Stuttgard, 1847).

(3) *Journal Asiatique*, 240 y sigs., Febrero-Marzo de 1853.

del mundo, el método que conviene á la metafísica y á la teología, el valor y el número de las categorías, la naturaleza del alma: he aquí los puntos acerca de los cuales el emperador pedía luces á los infieles. Las respuestas de Aben-Sabîn tienen algo de equívoco. Las dirigía al emperador por el intermediario de su gobierno, y se advierte allí á cada línea las precauciones del incrédulo obligado á disimular su verdadera opinión. En los puntos delicados pide una entrevista personal al emperador, donde le suplica que le envíe alguien á quien dará la respuesta en secreto. Algunas veces le pide que le plantee sus cuestiones de una manera más obscura y más difícil de comprender; «porque—dice— en este país, cuando se trata de tales asuntos, los espíritus son más cortantes que espadas y cinceles... Si nuestros doctores tuviesen la certidumbre de que yo hubiese respondido á cierta parte de tus cuestiones, no sé si Dios, en su bondad y su potencia, me haría ó no escapar de sus manos.» Aben-Sabîn no vió jamás á Federico, y á decir verdad, el tono pedantesco é impertinente que se vió obligado á adoptar con él, para halagar los prejuicios de sus compatriotas, no era de naturaleza que hiciese posible su estancia en la corte del envidioso emperador. Otras cuestiones del mismo género nos han sido conservadas por el judío Judá ben-Salomón Cohen, autor de una enciclopedia filosófica. El judío respondió á ellas en árabe, viajó después por Italia y allí tradujo su enciclopedia del árabe

al hebreo, siempre sostenido por la protección de Federico (1). Nos ha sido conservado el nombre de otro médico árabe, Taki-eddîn, que fué recibido en Sicilia por el emperador con gran distinción (2).

Estas relaciones seguidas con los sabios musulmanes fueron sin duda el origen de la tradición que hace vivir al hijo de Averroes en la corte de Federico, tradición de que se ha hecho eco Gil de Roma. El pasaje de este autor que antes hemos transcrito ha dado origen á graves equivocaciones. Se ha dicho que Gil de Roma *había visto* en la corte de Federico á dos hijos de Averroes. Naudé, Vosio, Bayle y los que les han copiado, han llegado á suponer que se trataba de Federico Barbarroja (3). Ahora bien; Gil de Roma no hace más que reproducir una tradición vaga que no apoya con su testimonio, y esta cláusula: *qui diebus nostris obiit* (que murió en nuestros días) prueba evidentemente que se trata de Federico II. La manera poco natural con que se trae el pasaje en cuestión induciría á creer que es una glosa marginal intro-

(1) Véase antes § IV. Wolf, obra citada, I, 487: III, 321. Krafft, *Coddex hebr. Vindob.*, 128. De Rossi, *Coddex hebraicum*, II, 37-38. Delitzsch, *Jesurun*, 241. Steinschneider, *Catalogum Coddicis Lugdo Bici Bataviæ*, 53 y siguientes.

(2) *Journal Asiatique*, 489-90, nota. Junio, 1856. Se trata aquí tal vez de Manfredo.

(3) Naudé, *Apologie*, 354 (París, 1625). Bayle, *Dictionnaire critique*, artículo «Averroes», nota. A. Jourdain, obra citada, 150. De Gerando, *Histoire comparée*, IV, 462. Cf. Steinschneider, *Catalogum Coddicis Ludovici Bat.*, 44.

ducida en el texto. Sea de ello lo que quiera, este rumor, acogido con harta facilidad, está en contradicción manifiesta con lo que Aben-Abi-Oceibia nos enseña del hijo de Averroes. Las aficiones árabes de Federico, su amor á la ciencia, desnaturalizados por el odio de los mendicantes y por ese recelo natural que siente el pueblo hacia la ciencia racional, daban origen á los rumores más extraños, á las calumnias más peregrinas (1).

§ XIV

El movimiento heterodoxo de la Edad Media se divide en dos corrientes muy distintas, una de las cuales, caracterizada por el *Evangelio eterno*, comprende las tendencias místicas y comunistas que, partiendo de Joaquin de Flore, después de haber ocupado el siglo XII y el XIII, con Juan de Parma, Gerardo de San Dommine, Humbertino de Cassale, Pedro de Brays, Valdo, Dolcino, los *Her-*

(1) Contábanse cosas terribles de sus experiencias: que había destripado á varias personas para estudiar el fenómeno de la digestión; que había hecho educar algunos niños en la soledad, para ver qué lenguaje hablarían primero, y que estas pobres criaturas murieron, por falta de canciones que los arrullasen y les adormeciesen. Por eso sus manejos desagradaban mucho á los mendigos y al pueblo. Cf. De Raumer, obra citada, 489 y siguientes.

manos del Espíritu Libre, son continuadas en el siglo XVI por los místicos alemanes, y la otra, que se resume en la blasfemia de los *Tres impostores*, representa la incredulidad materialista, que proviene del estudio de los árabes y se cubre con el nombre de Averroes. Hay que confesarlo; no fué ni el azar ni un capricho de la imaginación popular lo que estableció una estrecha conexión entre esta incredulidad y la filosofía musulmana (1). La posición que el islamismo ocupó primeramente en medio de las religiones más antiguamente establecidas era una especie de llamamiento á la comparación (2), y provocaba naturalmente el pensamiento de que cada religión no tiene más que una verdad relativa y debe ser juzgada por los efectos morales que produce. El paralelo de las tres religiones era abiertamente profesado en las escuelas de los Motecallemin de Bagdad (3). Un libro como el de Schahristani, que exponía con imparcialidad el estado de las sectas religiosas y filosóficas que se reparten el mundo, reconociendo el lado bueno de cada una de ellas, sólo era posible en la Edad Media en el seno del islamismo. Es una cosa sorprendente la facilidad con que la comparación de

(1) Cf. Lenormant, *Questions historiques*, segunda parte, 135 y siguientes.

(2) Nada más original á este propósito que las opiniones desarrolladas por Abd-el-Kader, en el opúsculo traducido por Dugat. (París, 1858.)

(3) Dozy, en el *Journal Asiatique*, 94-95, Julio 1853.

las religiones se ofrece al espíritu de los musulmanes. «Los cristianos—dice Aboulola—vagan aquí y allí por su camino, y los musulmanes están por completo desviados del camino; los judíos no son más que momias y los magos de Persia soñadores...» «Jesús—dice además—ha venido para abolir la ley de Moisés; siguióle Mahoma, que ha introducido las cinco oraciones por día. Decidme ahora: desde que vivís en una de estas leyes, ¿disfrutáis más ó menos del sol y de la luna?» (1). Los *sufís* profesaban la misma indiferencia: «Cuando no hay ya *yo* ni *tú*, ¿qué importan entonces el caaba del musulmán, la sinagoga del judío ó el convento del cristiano?» (2). Por último, los historiadores árabes hablan sin gran asombro de pueblos que no tienen religión alguna, ó bien de hombres que, como Bates y Tamerlan, se han mantenido fuera de cultos establecidos (3).

La mezcla de religiones en Andalucía debia inspirar pensamientos análogos. De allí salió el deísmo de Maimónides y ese curioso libro *Khosari*, donde el autor hace argumentar uno contra otro á los teólogos de las tres religiones: judía, cristiana y musulmana, y á un filósofo. De Fahí salió tam-

(1) D'Herbelot, obra citada, palabra *Aboulola* (edición Resiko).

(2) De Sacy, *Journal des Savants*, 12, Enero de 1882.

(3) Muchos soberanos musulmanes adoptaron una línea de conducta poco diferente. Véase á D'Herbelot, obra citada, artículo «Tholonn.»

bién, según todas las probabilidades, el encantador cuento de los *Tres anillos*, que ha inspirado á Boccacio uno de sus más hermosos relatos y á Lessing la idea de *Nathan el sabio* (1). Hemos visto cómo á la pluma de Averroes acude muchas veces la atrevida expresión de *loquentes trium legum*. No cabe duda de que esta expresión ha contribuído mucho á la fama de incredulidad que pesó sobre él durante toda la Edad Media. «Averroes—dice Gil de Roma en su *De Erroribus philosophorum* (2)—renovó todos los errores del filósofo, pero es mucho menos excusable, porque ataca más directamente nuestra fe. Independientemente de los errores del filósofo, se le acusa de haber injuriado á todas las religiones, como se ve por el libro II y XI de la *Metafísica*, donde censura la ley de los cristianos y la de los sarracenos, porque admiten la creación *ex nihilo*. Censura también las religiones al comienzo del libro III de la *Física*, y lo que es peor, nos llama á nosotros y á todos los que profesan una religión *habladores, charlatanes* (3), personas desprovistas

(1) Véase un ingenioso artículo de Nicolás en la *Correspondance Litteraire* de 5 de Julio de 1857. La idea primitiva de este cuento parece de origen judío.

(2) Cf. App. II, y Possevini, *Bibliotheca selecta*, II, XII, XXXVI y siguientes.

(3) Gilles ha tomado por una injuria la expresión de *Loquentes*, por la cual los traductores latinos han traducido *Motecallemin* (teólogos).

de razón. En el libro VIII de la *Física*, vuelve á censurar las religiones y llama á las opiniones de los teólogos *fantasías*, como si las concibiesen por capricho y no por raciocinio.» Dos páginas más adelante, Gil de Roma, que resume las teorías heterodoxas de Averroes, le hace decir: «*Quod nulla lex est vera, licet possit esse utilis*. Nicolás «Eymeric repite las mismas acusaciones y los mismos contrasentidos (1).

Como se ve, no sin alguna razón abrumó la opinión á Averroes con la frase de los *Tres impostores*. El paralelo de las religiones rara vez reviste en esta época el carácter delicado, profundo y eminentemente religioso de los *Tres anillos*. Se comparan los cultos diversos por sus supuestas imposturas y no por su común origen celeste. Este pensamiento, que persigue como una pesadilla á todo el siglo XIII, era el fruto de los estudios árabes y el resultado del espíritu de la corte de los Hohenstaufen. Brota de una manera anónima, sin que nadie se atreva á confesarse padre suyo; es como la tentación, como el Satán oculto en el fondo del corazón de este siglo. Adoptada por unos como una blasfemia, recogida por otros como calumnia, la frase de los *Tres impostores* fué en ma-

---

(1) «*Hic secutus est errores Aristotelis, et cum majori pertinacia defensavit... Vituperat legem christianorum et legem Sarracenorum... Vituperat nos christianos asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes.*» (Segunda parte, *quæst* 4.ª: *Direct. Ynquis.*, 174 y siguientes, Roma, 1578.)

nos de las órdenes mendicantes un arma terrible, siempre en reserva para pulverizar á sus enemigos. Si se quería difamar á alguno y presentarle ante la opinión como un Judas, se aseguraba que había dicho que ha habido *Tres impostores;* y la frase quedaba como un estigma. ¡Cuántos no conocen á Voltaire sino por la frase: *Mintamos, mintamos siempre,* que este gran hombre ha dicho en un sentido completamente distinto del que se le atribuye! Pronto se supuso que todos los enemigos de los frailes habían pronunciado esta blasfemia (1). Los adversarios de Federico no imaginaron nada mejor que hacer de este príncipe el precursor del Anticristo (2). «Este rey de pestilencia —escribe Gregorio IX—asegura que el universo ha sido engañado por tres impostores *(tribus baratoribus);* que dos de ellos han muerto en la gloria, mientras que Jesús ha sido colgado en una cruz. Además, sostiene claramente y en alta voz, ó mejor dicho, se atreve á mentir hasta el punto de decir que son necios todos esos que creen que un Dios creador del mundo y omnipotente ha nacido

---

(1) El padre Barletta, poco escrupuloso en cuestión de cronología, supone que fué Porfirio el primero que concibió la idea de comparar á Moisés, Jesús y *Mahoma.* Véase *Menagiana*, IV, 286.

(2) «*Gaudet se nominari preambulum Antichristi.*» *Gregorii IX Epistolæ, apud habbe, Concilii,* XIII, 1157. Cf. De-Cherrier, *Histoire de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Sonabe,* II, 396 (2.ª edición).

de una virgen. Sostiene la herejía de que ningún hombre puede nacer sin el comercio del hombre y de la mujer. Añade que no se debe creer en absoluto sino lo que está probado por las leyes de las cosas y por la razón natural» (1). Para impresionar más la imaginación, la frase se convirtió en un libro. Averroes, Federico II, Pedro des Vignes, Arnoldo de Villanueva, Boccacio, Poggie, Pedro Aretin, Maquiavelo, Sinforiano Champier, Pomponatio, Cardano, Bernardino Ochin, Servet, Guillermo Postel, Campanella, Muret, Giordano Bruno, Spinoza, Hobbes, Vamini, han sido sucesivamente los autores de este libro misterioso, que nadie ha visto (me engaño: Mersenne lo ha visto, ¡pero en árabe!), que nunca ha existido (2). Muchas veces, el siglo apenas osa confesarse á sí mismo sus malos pensamientos, y trata así de cubrirlos con un nombre prestado, sobre el cual descarga después sus maldiciones, para la satisfacción de su conciencia. Cuando el rey Felipe el Hermoso quiso desacreditar á Bonifacio VIII, le atribuyó una serie de blasfemias calcadas en el tipo de materialismo in-

(1) *Ibidem.* Mathieu Paris (IV, 499, 524, traducción Huillard-Breholles) y Alberico de Trois-Fontaines (*Recueil des histoires des Gaules,* XXI, 623) han repetido las mismas acusaciones. Alberico observa que el mismo Mahoma nunca había osado llamar á Moisés y á Cristo *baratores sive guillatores.*

(2) Véase la disertación de La Mosmoie en el *Menagiana,* IV, 283, 312.

crédulo que había servido para difamar á Federico II (1).

El mismo procedimiento presidió á la leyenda del Averroes incrédulo. Hay tres religiones (había dicho este impío), de las cuales la una es imposible, el cristianismo; la otra es una religión de niños, el judaísmo: la tercera una religión de puercos, el islamismo (2). Luego, cada uno glosaba á su manera, y hacía pensar á Averroes lo que no se atrevía á decir por cuenta propia. ¿Por qué la religión cristiana es una *religión imposible?* La gran piedra de escándalo, el misterio ante el cual aun la razón amansada había exclamado siempre: «¡Alejad de mí este cáliz!», la Eucaristía, aparecía entonces á la conciencia quebrantada. Averroes había llamado á la religión cristiana una religión imposible *á causa de la Eucaristía.* Contábase que un día aquel malvado había entrado en un templo cristiano, y viendo á los fieles que se alimentaban de su Dios, «¡horror!—exclamó—, ¿hay en el mundo una secta más insensata que la de las cristianos, que comen el Dios que adoran?» (3). En este momento el des-

(1) Martin, *Histoire de France*, IV, 485.

(2) Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique*, art. «Averroes». Monnoye, *Menapiana*, IV, 378. Brucker, *Historia Critica Philosophiæ*, III, 109.

(3) Acaso había aquí una reminiscencia de Cicerón (*De Natura Deorum*, III, 16): «*Ecquem tam amentem esse putas, qui illud quo vescatur Deum credat esse?*» Federico II llamaba también á la Eucaristía *truffaista.*

graciado cesó de creer en religión alguna, y dijo, parodiando la frase de Balaam (1): «¡Muera mi alma la muerte de los filósofos!» Otros hacían recorrer á Averroes todos los grados de la incredulidad. Había comenzado por ser cristiano, después se hizo judío, más tarde musulmán, y por fin renunció á toda religión (2). Entonces fué cuando escribió el libro de los *Tres impostores*. Cada uno hacía á Averrees intérprete de su duda ó de su incredulidad. No creía en la Eucaristía, decían unos; no creía en el diablo, afirmaba otro (3); no creía en el infierno, sostenía un tercero. Averroes se convirtió de este modo en el macho cabrío, emisario sobre quien descargaba cada cual su pensamiento incrédulo, en *el perro rabioso que, dominado por un furor execrable, no cesaba de ladrar contra el Cristo y contra la fe católica* (4).

¿Á qué época atribuir la formación de esta singular leyenda? No se encuentra señal alguna de ella bien caracterizada, ni en Alberto ni en Santo Tomás. Por el contrario, Gil de Roma, Lulio, Duns-Escoto, Eymerich y las pinturas de Orcagna, de Traini y de Gaddi, nos representan ya á Averroes

---

(1) *Números*, XIII, 10: «*Moriatur anima mea morte justorum.*»

(2) Sirmundus, *De Inmortalitate Animæ*, 29.

(3) Naudé, *Apologie*, 320.

(4) Petrarca, *Epistolæ sine titulo*, 656: «*Canem illum rabidum Averroem, qui furore actus infando contra Dominum suum Christum, contraque catholicam fidem latrat.*»

como el maestro de la incredulidad. Duns-Escoto le llama sin cesar *ille maledictus Averroes* (1). El epíteto de *imposible* que Averroes, según la leyenda, aplicaba al cristianismo, se encuentra ya mencionado en Lulio como una de las blasfemias de los averroistas (2). Es, pues, probable que la mayor parte de estos relatos tomasen su origen hacia el año 1300. En el poema intitulado *Le Tombel de Chartrose,* compuesto entre 1320 y 1330, se leen estos versos:

¡Hélas! commente la prophécie
voiez ennoz temps acomplie,
quand plustost sunt les motzoïs
du maleest Averoïs,
qui fu de toute sa puissance
anime de nostre creance,
qui eslut vie et mort de beste
quar nul ser oreilles ne preste
a oïr sarmons de la Bible (3).

Petrarca tenía indudablemente á la vista los apotegmas impíos que se atribuían al filósofo árabe, cuando habla de la intención que había tenido de refutarle, «recopilando de todos lados sus blasfemias» *(collectis undique blasphemiis ejus).* Gerson no le designa más que por estas palabras: *el maldi-*

(1) *In IV Sententiarum,* 43, 2.
(2) *Acta Sanctorum Junii V,* 667.
(3) Beaurepaire, *Mémoires de la Société des Antiquaris de Normandie,* XX, 237. Charma, *Athenoeum Français* de 15 de Enero de 1853.

to, el ladrador rabioso, el más encarnizado enemigo de los cristianos, y le atribuye expresamente la blasfemia sobre las tres religiones y sobre la Eucaristía (1). Benvenuto d'Imola, al comentar el canto IV del *Inferno* (2), se admira de que Dante haya podido colocar en un sitio honroso, sin castigo severo, á un impío como Averroes, que fué el más orgulloso de los filósofos, envolvió todas las religiones en el mismo desprecio y miró á Cristo como el menos hábil de los impostores, pues sólo consiguió hacerse crucificar.

§ XVI

En la pintura italiana de la Edad Media es donde está retratado con más originalidad este carácter de Averroes, considerado como representante de la incredulidad. La enseñanza escolástica de los dominicos había influído de tal manera en la cultura intelectual de la época, que el arte mismo tomaba de ella sus asuntos y sus personajes. El ca-

(1) *Tractatus IX in Magnificat* (en las *Opera*, IV, 400, 438): *«Maledictus iste... Adversarius noster procacissimus... Cognitum est quid latrator iste demens evomuerit adversus leges omnes, quod malæ sunt, Christiana vero Pessima, quæ Deum suum quotidie comedit.»*

(2) Manuscritos de la Biblioteca Imperial, 4.146, 25. El comentario anónimo 7.002 repite más ó menos las mismas observaciones.

bildo de Santa María la Nueva es, bajo este aspecto, un monumento único, una *Summa* de Santo Tomás en pintura. Ambrosio Lorenzetti era á la vez honra de la escuela pictórica de Sena y sabio escolástico. La escolástica reinaba dondequiera. En el camposanto de Pisa, Buffalmaco (otros dicen Pedro de Orvieto) representa los círculos místicos de las inteligencias mundanas según el sistema de Tolomeo y del Areopagita. En Padua, la ciencia oculta y misteriosa de Pedro de Abano inspira los frescos alquímicos y astrológicos de la vasta sala de la Razón y los de Guariento en los Ermitaños, más extravagantes aún. En Sena, Tadeo Bartolo representa en el Palacio de la Señoría á los grandes filósofos de la antigüedad, Aristóteles, Catón de Utica y Curio Dentato; la filosofía ocupaba un lugar en los célebres mosaicos en clarobscuro de la cúpula: Hermes Trismegisto presenta su *Pimandro* á un pagano y á un cristiano, que lo aceptan igualmente; la Virtud está sentada sobre una montaña escarpada, que escalan con grandes esfuerzos Sócrates y Crates. La escuela perugina sigue las mismas tradiciones: los filósofos de la antigüedad son los que figuran en las paredes de la admirable sala del Cambio de Perusa, y en el preciso momento en que la pintura renuncia á todas las costumbres de la Edad Media, Rafael resume aún todas las ideas filosóficas de su tiempo en *La Escuela de Atenas*.

El primer cuadro en que figura Averroes es *El Infierno*, de Andrés Orcagna, en el camposanto de

Pisa, ejecutado durante el año 1335 (1). El drama de la otra vida, el juicio final y los tres estados de las almas más allá de la tumba, habian llegado á ser el resumen de todas las concepciones religiosas, filosóficas, poéticas y satíricas de la Italia de la Edad Media. Pisa, Florencia, Asís, Orvieto, Bolonia, Ferrara, Padua, tenían su infierno ó su juicio final, llenos de alusiones locales y de las malicias personales del pintor. En el del camposanto, las reminiscencias de Dante son innegables. No puede decirse, con todo, que Orcagna se haya propuesto, como lo hizo más tarde en Santa Maria la Nueva y en Santa Cruz, reproducir toda la topografía dantesca tomada como una revelación geográfica del país de ultratumba. Si la división en *bolgas* recuerda la *Divina Comedia*, el detalle de las categorías infernales está lejos de corresponder á las de Alighieri (2). Entre estas *bolgas*, las dos que ocupan la parte superior están destinadas á los orgullosos, y los orgullosos por excelencia son los heré-

(1) Esta singular composición se grabó en los primeros tiempos de la imprenta y sirvió tal vez de frontispicio á las más antiguas ediciones de la *Divina Comedia*, con la siguiente inscripción: *Questo è l'inferno del campo santo di Pisa*. Esta estampa es importante porque en ella se ve la obra de Orcagna tal como era antes de los retoques de Sollazzino en 1530, y se encuentra en la *Pisa Illustrata* de Alessandro da Mozzona. (Tomo II, segunda edición.)

(2) Esta idea de las categorías infernales se reproduce en las representaciones figuradas de todos los pueblos. Véase el infierno ruténico reproducido por D'Agincourt, *Histoire de*

ticos. Arrio aparece el primero, seguido de sus secuaces; luego vienen los magos y los adivinos, con Erigonas á la cabeza; luego los simoníacos. Pero la *bolga* de la derecha parece reservada á suplicios más refinados, y los tres personajes que están allí atormentados proceden, indudablemente, de la hez de los condenados (1). Es primero Mahoma, cortado en rajas por los demonios, que devoran los trozos de sus miembros (2); luego el Anticristo, desollado vivo; después un tercer personaje tendido en tierra, prensado por las garras de una serpiente y caracterizado por su turbante y su larga barba: es AVERROES (3).

Así, pues, Mahoma, el Anticristo, Averroes, son los tres nombres con arreglo á los cuales Orcagna, intérprete de las ideas de su época, descarga todo el odio de la mala crianza. Hay que rocordar que

---

l'art (Pintura: grabado CXX) y el cielo de Yama representado en una antigua pintura tibetana del Museo Borgia. (Paulino de Saint-Barthélemy, *Systema Brahmanicum*, págs. 177 y cuadro XXIII).

(1) Ciertas inscripciones no dejan duda alguna sobre los personajes que el pintor ha querido representar.

(2) Mahoma figuraba ya en los ventanales de la Santa Capilla en el siglo XIII. (Didron, *Analles archeologici*, III, 307-308.

(3) Lasinio, *Pitture a fresco del campo santo di Pisa*, XV, 47. (Florencia, 1832); Rosini, *Lettere pittorische sul campo santo*, 50-51 (Pisa, 1810); Rosini, *Storia della pittura italiana*, II, 80 y sigs. (Pisa, 1840), Vasari, *Vite de pittori*, II, 127, edición Lemoniner; Ampère, *Voyage dantesque*, 219.

Dante no ha visto en Mahoma más que el autor de un cisma y en el islamismo una secta aria (1). Averroes representa, indudablemente, al lado del falso profeta, el incrédulo blasfemo, el que ha osado abarcar en una triple injuria la religión de Moisés, de Cristo y de Mahoma.

Bien vemos que no es este en manera alguna el oficio que desempeña en la tradición de Dante. Este, con notable tolerancia, habia colocado al filósofo árabe, á quien tan vivamente había combatido, en una región de paz y de melancólico reposo, entre estos grandes hombres,

Spiriti magin,
che di vederli in me stesso n'esalto.

Aqui, por el contrario, Averroes no es más que el compañero de suplicios del Anticristo. El mismo dato se reproduciría sin duda en otros infiernos de la misma época. La iglesia de San Petronio, en Bolonia, ostenta en una de sus capillas una composición atribuida á Buffalmaco y muy análoga á

(1) *Inferno*, canto XXVIII, 11; Ozanam, *Dante*, 189.

«*Qui fuit hæresiarcha, potentior Arrio.*»

(*Poema sobre la victoria de los habitantes de Pisa:* contenido en la obra de Du Meril, *Poesies populaires latines*, II, 248, 1847) «*Unde verins hæretici, quam Sarraceni nominari deberent.*» (*Oliv. Scholast.*, *Historia diamantina; apud Eccard, Corpus historiæ medii ævi*, II, 1409-10). Compárese con Jacobo de Vitriaco, edición Bongars, III, 1137.

la del camposanto (1). Mi curiosidad fué vivamente excitada cuando, al examinar este cuadro, vi que figuraba á un lado Mahoma y al otro un personaje de cuyo nombre no se conservaba más que una inicial, y esta inicial era precisamente la del nombre de Averroes. Pero habiendo mandado traer una escalera para examinar más de cerca la huella de las letras borradas, reconocí la palabra *apóstata* (2).

El puesto que ocupa Averroes está también caracterizado en otro orden de composiciones, inspiradas por los dominicos: hablo de *Las disputas de Santo Tomás,* donde el comentarista figura invariablemente entre los heresiarcas derribados á los pies del maestro escolástico. En la iglesia de Santa Catalina, en Pisa, donde brilla Santo Tomás, al lado del púlpito donde se dice que enseñó el Doctor Angélico, se encuentra el más curioso monumento de este tema tan grato á las escuelas de Pisa y de Florencia (3). El cuadro de que hablamos, que ha

(1) Se ve en el Museo de Bolonia una reproducción exacta, pero muy reducida, del fresco de San Petronio, reproducción que se atribuye también á Buffalmaco.

(2) Á su lado hay otro personaje llamado Nicolás. Es el jefe de la herejía de los nicolaitas, á quien se confundió en la Edad Media con Mahoma. Véase á Bayle, *Diccionario filosófico*, artículo «Mahoma», nota X.

(3) Rosini de Pisa ha sido el primero en realzar la importancia de este cuadro. Puede verse una reproducción muy bella en los grabados que acompañan á su *Historia de la pintura italiana* (grabado XX). *(Storia della pittura italiana*, II,

debido ser compuesto hacia 1340 (1), tiene por autor á Francisco Traini, uno de los mejores pintores del siglo XIV. En el centro del cuadro, en medio de haces de luz, se destaca con vigorosas proporciones la cabeza de Santo Tomás, muy conforme al tipo admitido, que reprodujo más tarde Angélico de Fiésole. Vasari supone que los hermanos predicadores de Pisa hicieron traer para Traini el retrato de Santo Tomás desde la abadía de Fosa Nueva, donde había muerto en 1274. Es *el buen hermano Tomás, el buey mudo de Sicilia,* rumiando algún artículo de su *Summa*. En lo alto del cuadro, Dios, origen de toda luz, rodeado de serafines, esparce sus rayos sobre Moisés, los evangelistas y San Pablo, flotando en las nubes. Todos estos rayos se reflejan en la frente de Santo Tomás, que recibe además tres rayos directos de Dios. Á los dos lados

---

86 y sigs.) Vasari lo ha descrito con extrema inexactitud *(Vite de pittori*, II, 137). «Á los pies de Santo Tomás—dice—vense Sabelio, Arrio y Averroes con sus libros destrozados.» Ha habido indudablemente en Vasari una confusión de recuerdos con el fresco de Tadeo Gaddi en la capilla de los Españoles. Da Morrona *(Pisa illustrata*, III, 106, edición 2.ª), Lanzi *(Storia pittoresca dell'Italia*, tomo I, 82) y Valery *(Voyages en Italie*, XI, cap. VII) han repetido los mismos errores. Ampère es mucho más exacto *(Voyage dantesque*, 222). Véase también á Poujoulat, *Toscane et Rome*, carta IV. Passavant, *Rafael von Urbino*, III, 12 (1858).

(1) Véanse las investigaciones de Bonaini de Pisa sobre Traini en los *Annali della Universitá toscane,* tomo I, página 249 y siguientes (1846).

del cuadro, por encima de la cabeza resplandeciente del Doctor Angélico, aparecen Platón y Aristóteles. Platón tiene en la mano el *Timeo;* Aristóteles, el libro de la *Ética*, y de cada uno de estos libros sube hacia el semblante de Santo Tomás un hilillo de oro, que se confunde con las oleadas de luz divina que vienen de arriba. Santo Tomás, sentado en su silla, tiene en la mano el volumen de la Sagrada Escritura, abierto por estas palabras: «*Veritatem meditabitur guttur meum et labia mea detestabuntur IMPIUM (Proverbios, XVIII, 7)*» (1). Sobre sus rodillas están esparcidas diversas obras, y lo mismo que la cabeza del santo servía de punto de reunión á todos los rayos luminosos que partían de Dios, de Moisés, de los evangelistas, de San Pablo, de Platón, de Aristóteles, sus voluminosos escritos sirven de punto de partida á otra serie de rayos que van á esparcirse sobre todos los doctores de la Iglesia agrupados en los dos lados á sus pies (2). Un solo rayo parece extraviarse sobre un personaje aislado en la delantera del cuadro y derribado á los pies de

(1) Estas palabras son las primeras de la *Summa Contra Gentiles*.

(2) Aquí está el error más grave de la mayoría de los que han descrito este cuadro. Por extravagante que parezca ver á Santo Tomás iluminar á los doctores de la Iglesia, es completamente cierto que los rayos que parten de las rodillas son emitidos por el santo. Rosini se engaña por una parte suponiendo que los rayos de Platón y de Aristóteles parten de

Santo Tomás. Este personaje, este impio, á quien *detestan los labios* del doctor, es Averroes (1). Allí está en la actitud de una meditación orgullosa, alzándose penosamente sobre el codo, irritado, jurando, como rebelde que es, reñido con Dios y con los hombres. Su *Gran Comentario* está al lado de él, abierto, pero vuelto del revés y como traspasado por el rayo que emana de Santo Tomás.

Tal es este cuadro que se ha conservado intacto durante cinco siglos y ha llegado hasta nosotros, y que se podría llamar el monumento más original de la pintura filosófica en la Edad Media, si el arte, la religión, la ciencia y el placer no hubiesen creado Santa María la Nueva, este encantador resumen de la vida florentina, con sus recuerdos poéticos, artisticos, científicos y galantes. Aquí también, entre Pampinea y Marsilio Ficino, Ginevra de Benci y Savonarola, vamos á encontrarnos con Averroes sacrificado al triunfo de Santo Tomás. Santa María la Nueva es una iglesia dominica, y el más insigne monumento de la influencia que los padres predicadores ejercieron en Florencia hasta el día en que llegaron á gobernarla por fra Girolamo y

---

Santo Tomás, porque los rayos de la cabeza son todos convergentes. Hay que notar también que el rayo que viene á herir el *Gran Comentario* no es un rayo iluminador, sino una acusación y una refutación. Lo demuestra el hecho de que el rayo hiere el dorso del *Gran Comentario*, mientras que todos los demás rayos parten del libro abierto de frente.

(1) Á su lado está escrito su nombre: *Averrois*.

Domingo de Pescia. Este triunfo de la orden de Santo Domingo es lo que Tadeo Gaddi y Simón Memmi intentaron representar en la sala capitular aneja á la iglesia, conocida hoy con el nombre de *Capellone degli Spagnuoli* (1).

Alrededor de la Iglesia universal, figurada por Santa María de la Flor, Cimabue, Giotto, Arnolfo, Petrarca, Laura, la Fiammetta, convertidos en símbolos como Beatriz, representan los atributos de la Iglesia militante. Á los pies del Papa está el rebaño de los fieles; dos perros, representando la orden de Santo Domingo *(Domini cani)* velan por ellos. Los lobos (los herejes) asaltan el rebaño, pero los *perros del Señor*, pintados de negro y blanco (colores de los dominicos), los devoran con ahinco. Al lado de la persecución de los herejes está figurada la obra más pacífica de la predicación. Aquí los herejes sometidos y vencidos se postran de rodillas y destrozan sus libros, dando señales de penitencia. Encima de la Iglesia militante, la calma de la triunfante. El alma, repre-

(1) Gaddi ejecutó el fresco en que figura Averroes de 1337 á 1340, algunos años después que Orcagna hubiera representado al comentarista en el camposanto, y acaso el año mismo en que fué pintado el cuadro de Traini en Pisa. Los frescos de Mumi y de Gaddi, en la capilla de los Españoles, han sido reproducidos por Rosini en los grabados que acompañan á su *Historia de la pintura italiana* (grabados XIII y XV). Véase el texto II. 96 y siguientes. Vasari, *Vite de pittori*, II, 118. D'Agincourt, *Histoire de l'art* (Pintura) CXXII, pág. 136.

sentada por un niño que una mujer lleva de la mano, sube poco á poco hacia allí por medio del renunciamiento. En lo alto están la gloria y las alegrías del cielo.

Memmi ha representado en este admirable fresco el triunfo teológico de Santo Domingo; Gaddi ha intentado figurar el triunfo filosófico de su orden por la gran victoria de Santo Tomás. El Doctor Angélico ocupa el centro del cuadro: su estrado domina á todos los demás. Á su lado se sienta una honrosa compañía: son diez personajes del Antiguo y del Nuevo Testamento, Moisés, Isaías, Salomón, el rey David, Job, los evangelistas, San Pablo. Á sus pies, en una especie de proscenio, como indignos de figurar en tan noble corazón, están los heréticos á quienes ha aplastado: ARRIO, SABELLO, AVERROES, sumergidos en una especie de éxtasis lúgubre, como personas descontentas de la verdad, y en las cuales la refutación no mata el orgullo. Averroes, como en el cuadro de Traini, está caracterizado por el turbante y se apoya en su *Gran Comentario*. Encima de él, Gaddi ha figurado en dos hileras las siete ciencias profanas y las siete ciencias sagradas con su principal representante: la Gramática y Prisco, la Retórica y Cicerón, la Dialéctica y Zenón, la Música y Tubalcaïn, la Astronomía y Atlas, la Geometría y Euclides, la Aritmética y Abraham, que tiene en la mano el ábaco. Luego el Derecho civil y Justiniano, el Derecho canónico y Clemente V, la Teología práctica y Pe-

dro Lombardo, la Teología especulativa y San Dionisio Areopagita, Boecio y la Teologia demostrativa con su triángulo (representando los tres términos del silogismo), San Juan Damasceno y la Teología contemplativa, San Agustín y la Teologia escolástica, teniendo en la mano el arco de la controversia (1).

Tal es esta grandiosa composición, donde con arte maravilloso Gaddi ha sabido agrupar todas las ideas filosóficas de su siglo. Averroes conserva allí su puesto: representa aquí, como en todas partes, el hereje, el hombre equivocado, derribado á los pies del rigor escolástico y ortodoxo de la escuela dominica. Por lo demás, la disputa de Santo Tomás continuó durante mucho tiempo en la escuela de Pisa. Más de un siglo después de Traini y de Gaddi, en el momento en que Pisa se resarce de sus desastres, volvemos á encontrar el mismo asunto tratado por el pincel del delicado decorador del camposanto, Benozzo Gazzali. Este cuadro, que antes estaba colocado en la cúpula de Pisa, detrás del estrado del obispo, está ahora en el Museo del Louvre (2). Es evidente que Gazzali se ha pro-

---

(1) En un fresco recientemente descubierto en el Puy, y que representa también las *Siete artes*, la Lógica tiene en la mano un lagarto ó un escorpión. En un cuadro de Angélico, tiene dos serpientes que se devoran. Compárense representaciones análogas que se ven en Palma sobre la tumba de Raimundo Lulio, y que han sido reproducidas por los bolandistas.

(2) Es el segundo cuadro á la izquierda, entrando en la

puesto reproducir rasgo por rasgo el plan del cuadro de Traini. La disposición y los personajes son idénticos: Santo Tomás en el centro, con sus obras en las rodillas y en la mano un libro abierto, con esta terrible amenaza: «*Labia mea detestabuntur impium*» (1); en lo alto, Cristo, los evangelistas, Moisés, San Pablo; á los dos lados, Platón y Aristóteles; encima, el Papa y los doctores iluminados por Santo Tomás (2); á sus pies, un personaje extendido á lo largo, y hojeando un voluminoso libro, sobre el cual se lee: «*Et faciens causas infinitas. In frismum librum Aristotelis.*»

Una tradición constante ha visto hasta ahora

---

gran galería, número 233. Está grabado en la obra de Rosini, plancha CCV. El cuadro está grabado en madera, á la aguada, y formaba el panel de un armario. Véase á Vasari, *Vite de pittori*, IV, 188. Rosini, *Storia della pittura italiana*, III, 16. La ejecución del cuadro de Paris está tan apartada de la manera de Gazzali y es tan poco digna de las fórmulas de admiración que emplea Vasari, que se siente uno inclinado á creer que el original fué sustituído por una copia.

(1) En la otra página del libro se lee el axioma nominalista: «*Multitudinis usum in rebus nominandis Sequendum philosophi censent communiter*» y á los dos lados de Santo Tomás: «*Vere hic est lumen Ecclesiæ. Hic adinvenit omnem viam disciplinæ.*» Una persona que ha visto el cuadro de Traini, después de haberse publicado la primera edición de esta obra, me asegura que presenta las mismas inscripciones que el de Gazzali, pero casi borradas.

(2) Gazzali ha renunciado á los haces de oro que en el cuadro de Traini representan la marcha de los rayos de luz y dan á su cuadro una fisonomía tan característica.

en el personaje que Santo Tomás parece echar fuera del cuadro á Guillermo de San Amor. En efecto, hemos visto que Guillermo desempeña en la leyenda de Santo Tomás un oficio paralelo al de Averroes, y como éste, es sacrificado al triunfo del doctor dominico. Es cierto, por lo demás, que el pintor ha tenido intención de representar en la parte inferior de su cuadro la asamblea de Anagui de 1256, presidida por Alejandro IV, y donde se condenó la doctrina de la Universidad de París sobre la pobreza monástica. Los personajes que en ella figuran, además del Doctor Angélico, son San Buenaventura, Juan de los Ursinos, Hugo de Saint-Cher, Alberto el Grande, Humberto de Romans (1). Sin embargo, la semejanza de las pinturas de Pisa y de Florencia de que he hablado más arriba no permite, al parecer, dudar de que también aquí el maldito sea Averroes. En primer lugar, el personaje de Gazzali, como el Averroes de Traini, tiene una barba espesa; lleva el turbante y botas de cordobán. El grueso volumen que tiene en las manos se parece más al *Gran Comentario* que á los libritos de Guillermo de San Amor. Además, es evidente que Gazzali no ha obedecido en este cuadro á ninguna inspiración viva; que se ha propuesto simplemente reproducir con algunas variantes el cuadro de Traini; ¿cómo suponer que

(1) Véase el *Catálogo de los cuadros del Louvre*, por Villot. (Escuela italiana, pág. 86).

haya modificado una tradición cuyo sentido primitivo no comprendía y que haya introducido en su obra un personaje completamente afecto á la escuela de Pisa y á quien probablemente él mismo no conocía? Por último, lo que extirpa toda duda es que Guillermo de San Amor figura en la parte inferior del cuadro, no ya en traje de judío oriental, sino con el uniforme que conviene á un doctor de la Universidad de París (1).

¿Cuál ha podido ser el origen de este tema por tanto tiempo discutido en las escuelas de Pisa y de Florencia? Se ha supuesto que Gaddi no había hecho más que realizar en pintura, en Santa María la Nueva, las ideas que le había comunicado fra Domenico Cavalca. Por lo menos no puede dudarse, viendo á Averroes desempeñar exactamente el mismo oficio en tres pinturas ejecutadas en un mismo punto y casi el mismo año (de 1335 á 1346) (2), de que Orcagna, Traini y Gaddi han bebido su inspiración en un mismo manantial. Ahora bien; este manantial puede determinarse con cer-

(1) Longperier, en el *Athenæum français*, pág. 121, 1852, y en *L'Annuaire de la Societé des Antiquités de France* para 1853, págs. 129-30. Compárese con el retrato de Guillermo de San Amor, tomado de una vidriera de la Sorbona y puesto al frente de sus obras. (Constantiæ, 1620).

(2) Otro cuadro de Pisa, de Getto di Jacopo, uno de los últimos pintores de la escuela pisana, representa la disputa de Santo Tomás sobre el misterio de la Encarnación. (Rosini, *Storia della pittura italiana*, II, 181). Me ha sido imposible verlo y no puedo decir si figura en él Averroes.

teza: es la leyenda de Guillermo de Tocco. Recuérdese que Guillermo, enumerando los herejes vencidos por Santo Tomás, cita en primer lugar á Averroes. Los pintores recibían de los frailes un *libretto* que les trazaba el plan de la composición, con los personajes que debían figurar en ella, y este lienzo escrito no era ordinariamente más que la reproducción de la leyenda que había circulado (1). La canonización de Santo Tomás, que se efectuó en 1323, y en la cual tomó gran parte Guillermo de Tocco, había hecho que la atención se volviese vivamente hacia este lado (2). No vacilo, pues, en ver en la leyenda de Guillermo el origen del papel que juega Averroes en las disputas de Santo Tomás. En cuanto á su puesto en el *Infierno* de Orcagna, acaso Raimundo Lulio, que en dos ocasiones residió en Pisa y que en 1307 terminó allí su *Ars brevis* (3), no fué ajeno á esta concepción.

El personaje de Averroes cesó de ser familiar á los pintores italianos del siglo XVI. Sin fundamento se le ha querido ver en la *Escuela de Atenas,* de Rafael. El personaje que lleva un turbante y que se inclina para mirar la tabla de Pitágoras es un árabe; pero me parece que Rafael ha querido

(1) Véase un ejemplo de estos *libretti* publicado por Guignard (*Memoires fournis aux peintres pour la tapisserie de Saint-Urbain,* Troyes, 1851).

(2) *Acta SS. Martii,* I, 666 y siguientes.

(3) *Acta SS. Junii,* V, 647-48.

significar con eso que los árabes han tomado de los griegos su aritmética ó su filosofía (1). Rafael era demasiado instruído para unir á Averroes con Pitágoras más bien que con Aristóteles. En todo caso, el ciclo de ideas que Rafael ha representado en esta composición admirable no tiene nada que ver con la filosofía escolástica ó averroísta. Lo que tiene en perspectiva es el triunfo de Grecia y el desarrollo del espíritu griego; Platón es para él el autor del *Timeo;* Aristóteles el de la *Ética.* Si había que indicar la escuela de la cual tomó el asunto el pintor incomparable, se sentiría uno inclinado en pensar en Marsilio Ficino.

§ XVII

Así, pues, en toda la filosofía escolástica, Averroes representa un doble personaje. Por una parte, es el Averroes que ha hecho el *Gran Comentario,* el intérprete por excelencia del filósofo, respetado aún por los que lo combaten; por otra, es el Ave-

(1) Véase Passavant, *Rafael von Urbino,* I, 150, nota; III, 14. Trendelenburg, *Rafaels Schule von Athen* (Berlín, 1843). Platner y Bunsen, *Beschreibung der Stadt Romischen,* II, 339. Gruyer, *Essai sur les fresques de Raphaël,* 92. Bellori no conoce ninguna tradición á este respecto. Longhena es, según creo, quien, en su traducción italiana de la *Vie de Raphaël,* de Quatremère de Quincy, ha nombrado por vez primera á Averroes.

rroes del camposanto, el blasfemo de las religiones, el padre de los incrédulos. Puede parecer extraño á primera vista que en una época de fe absoluta, estos dos oficios no se hayan excluido uno á otro y que un mismo hombre haya podido ser á la vez el maestro clásico de las escuelas católicas y el precursor del Anticristo. Pero, como ya hemos notado, la Edad Media encontraba muy natural pedir lecciones de filosofía á lo que su fe le obligaba á condenar. La profunda separación que se establecía entre la filosofía y la revelación, dejaba creer que algunos paganos hubiesen podido sobrepujar á los cristianos en luces naturales. El historiador no debe sorprenderse al ver algunos obispos, y acaso hasta un papa, salir de la escuela de Toledo, como el arqueólogo no se sorprende cuando encuentra en los tesoros de la Edad Media ornamentos eclesiásticos hechos de tejidos arabes y cubiertos de sentencias del Corán.

En el siglo XIV sobre todo, la autoridad del *Comentario* llegó á ser absoluta é indiscutible. En el siglo XIII, Averroes persiste aún en la opinión de Avicena. Humberto de Prulli, en 1291, al enumerar los comentaristas de que se ha servido para su exposición de la *Metafísica*, lo coloca en el cuarto lugar (1). Durante los siglos XIV y XV, Averroes es el *comentarista* por excelencia, el único á quien se copia, el único á quien se cita. Petrarca

(1) *Hist. lit. de la Fran.,* XXI, 88-89.

le considera como el primero, como el único acaso que ha comentado las obras completas de un autor antiguo (1). Patrizzi le reputa como padre de toda la escolástica y como el único comentarista que ha conocido la Edad Media (2). Cuando Luis XI, en 1473, acomete la empresa de reformar la enseñanza filosófica, la doctrina que recomienda es *la de Aristóteles y su comentarista Averroes, reconocida desde hace mucho tiempo como sana y segura* (3). En una carta fechada en Haiti (Octubre de 1498), Cristóbal Colón nombra á Aveuruyz, según una cita de Pedro d'Ailby, como uno de los autores que le han hecho adivinar la existencia del Nuevo Mundo (4).

Ha podido observarse que en el siglo XIII cuesta trabajo reconocer á los averroístas. Sólo las refutaciones de la escuela dominica, los furores de

(1) *De sui ipsius et multorum ignorantia? (Opera omnia,* II, 1053).

(2) *Discussiones Peripateticæ,* tomo I, l. XIII, 16. (Venecia, 1571.)

(3) «*Statuimus et eclicimus quod Aristotelis* DOCTRINA EJUSQUE COMENTATORIS AVERROYS... *aliorumque realium doctorum, quorum doctrina retroactis temporibus sana securaque comperta est, tam in sacræ theologiæ quam artium facultatibus, deinceps more consueto legatur, doceatur, dogmaticetur, discatur et intimetur.» Ordonnance des rois de France,* XVII, 610. Compárese con Du Boulay, obra citada, V, 708.

(4) Navarrete, *Colección de viajes y descubrimientos,* I, 261. (Madrid, 1625). Humboldt, *Histoire de la decouverte du Nouveau Continent,* I, 67, 78, 97, 98.

Raimundo Lulio, nos han revelado su existencia. Sería imposible designar determinantemente á uno solo de los maestros que profesaban estas doctrinas. No ocurre lo mismo en el siglo XIV. Encontramos una escuela que adopta decididamente como enseña el nombre de Averroes; este grupo filosófico, que debe considerarse como el antecedente natural de la escuela de Padua, presenta caracteres bastante delineados: substitución del *Comentario* de Averroes á los tratados de Aristóteles como texto de lecciones; innumerables cuestiones sobre el alma y sobre la inteligencia; estilo abstracto, pedante, ininteligible (1).

El carmelita Juan de Baconthorp (muerto en 1346) es el personaje más conspicuo de esta escuela. Su nombre aparece siempre acompañado del epíteto de *príncipe de los averroistas* (2). Baconthorp fué provincial de los carmelitas en Inglate-

(1) Esta escuela es la que Patrizzi tenía en cuenta cuando habla así de la segunda generación de doctores escolásticos: «*Sugens ab his philosophorum numerus ac successio manavit, quæ in Aven Roicis hypothesibus habitavit... Inde dubitationum ac quæstionum sexcentorum millium numerus manavit.*» (*Discussiones Perpiateticœ*, tomo I, lib. XIII, pág. 106. Venecia, 1571.)

(2) *Averroistarum princeps dictus. Bibliotheca Carmelitana*, 743 (Aurelianis, 1572). «*Omnes Averrois sententias mordicus tenuit, et illius scholæ sua tempore quasi princeps haberi voluit.*» (Pits, *de ill. Angl. Script.*, pág. 451); y Du Boulay, *Historia Universitates Parisii*, IV, 995. Naudé, *Apologie des grands hommes*, 496, Paris, 1625.

rra y llegó á ser el doctor de su orden, como Santo Tomás era el de los dominicos, Duns-Escoto el de los franciscanos y Gil de Roma el de los agustinos. Por él el Averroísmo llegó á ser tradicional en la escuela de los carmelitas. Vemos, en efecto, que en los primeros años del siglo XVIII, un religioso de esta orden, José Zagaglia, de Ferrara, tuvo el plan de renovar el método de Baconthorp y aplicarlo á la teología (1). Baconthorp, por lo demás, no tanto trata de sostener las doctrinas heterodoxas del Averroísmo como de paliar su heterodoxia. Rechaza la unidad del entendimiento, pero después de haber demostrado previamente cuán poco concluyentes son los argumentos de Santo Tomás y de Hervé Nedellec contra el verdadero sentimiento de Averroes. Averroes no ha tratado de establecer como verdadera y demostrada una hipótesis que está en contradicción con sus propios principios. No ha sido por una parte más que una ficción, un ejercicio de lógica, una tesis propuesta á la discusión y susceptible de sacar á luz las otras verdades (2). Las teorías averroístas de la percepción de las substancias separadas, de las inteligencias celestiales, de la influencia del cielo sobre las cosas sublunares, de la eternidad del mundo, se explican

(1) *Memoire de Trevoux*, pág. 1661, 1.713.

(2) «*Nullius debet reputare istam opinionem esse veram, quam ipsemet opinans non reputat, nisi fictionem et solum ponit carsa propter exercitium, ut veritas completius inquiratur.*» (*In II Sent. Dist.* XXI, Cremona, 1618.)

por lo general en el sentido más dulcificado (1). Por el gran uso que hace de Averroes y por la autoridad que le concede mucho más que por su doctrina, es por lo que Baconthorp mereció ser considerado como el representante del Averroismo en el siglo XIV y ser adoptado como clásico en la escuela de Padua. Más adelante veremos la singular mentira que esta reputación inspiró á Vanini.

Walter Burleigh debe ser clasificado en el mismo grupo filosófico. Zimara lo cita frecuentemente como averroista (2), y en efecto, fué muy copiado en Venecia y en Padua durante el siglo XV (3). Pedro Auriol y toda la fastidiosa escolástica del siglo XIV y del XV, Pedro de Tarentaise, Nicolás Bonnet, Gabriel Biel, la escuela okkamista especialmente, Buridan y Marsilio de Ingken, pertenecen á la misma categoría. Las ideas ya no tienen en lo sucesivo bastante originalidad para establecer una clasificación entre estos maestros, bastante semejantes por su fisonomía pálida y dulce.

El Averroismo no es, en cierto sentido, más que el nombre de aquella escolástica caduca de las *Quæstiones* y los *Quod-libeta*, que se arrastra expirando penosamente de vejez y de nulidad, hasta la aparición de la filosofía moderna. La única reac-

(1) *In II Sent. Dist.* I. *Quæstiones quodlibeticæ*, I, I *quæst.* 14; I, II, *quæst.* 7.

(2) *Burleius, et alii averroistæ (Solut. contrad.*, 188).

(3) Véase Minciotti, *Catal. dei codd. mss. di S. Antonio di Padova*, 97, 98, 100, 104, 107, 135.

ción intentada fuera de Italia contra el pedantismo averroístico, es la de Juan Wessel, de Gansfort, espíritu cultivado y ya filólogo, reflejo aislado de los Petrarca, de los Marsilio Ficino, de los Policiano, de los Bembo, en medio de la Europa bárbara. Juan Wessel, como todos estos humanistas, odiaba á Averroes; trató de oponer Platón á la rutina del peripatetismo árabe y á la teoría del entendimiento único, la doctrina de San Agustín: *Unus est magister Deus... In lumine tuo videbimus lumen»* (1).

(1) Brucker, *Historia critica philosophiæ*, III, 859 y siguientes (VI, 61).

CAPITULO III

El Averroísmo en la escuela de Padua

§ I

La Universidad de Padua merece ocupar un puesto en la historia de la filosofía, no tanto por haber inaugurado una doctrina original como por haber continuado más tiempo que ninguna otra escuela las costumbres de la Edad Media. La filosofía de Padua, en efecto, no es otra cosa que la escolástica que se sobrevive á sí misma y que prolonga en un punto aislado su lenta decrepitud, poco más ó menos lo mismo que el imperio romano reducido á Constantinopla ó la dominación musulmana en España encerrada en los muros de Granada. El peripatetismo árabe, personificado en Averroes, se acantona, por decirlo así, en el Noroeste de Italia, y allí arrastra su existencia caduca en pleno siglo XVI. Cremonini, muerto en 1631, es, propiamente hablando, el último escolástico.

¿Cómo pudo ser tan vigorosa esta insípida filosofía, á pesar de las burlas de Petrarca, á pesar

de los ataques de las humanistas, en el país que primero absorbió la cultura moderna? Á esta pregunta hay que responder, á mi juicio, diciendo que el movimiento del Renacimiento fué un movimiento literario y no un movimiento filosófico. La Europa bárbara había encontrado en su seno el impulso de la curiosidad científica, pero no el sentimiento de la belleza de las formas. Ahora acomodaba su retórica á la escuela de los antiguos. Los representantes de este movimiento nunca se adhirieron decididamente á la filosofía. Esta enseñanza siguió por los antiguos carriles: las tradiciones pedantes y groseras de la Edad Media se perpetuaron, los espíritus delicados se alejaron de esta casa de disputas y de malos modales, donde se hablaba una jerga bárbara y donde los charlatanes actuaban de maestros. Siendo la verdad en todas las cosas extremadamente delicada y fugitiva, no compete á la dialéctica el adquirirla. En geometría, en álgebra, donde los principios son en extremo sencillos y verdaderos de una manera absoluta, puede uno abandonarse al juego de las fórmulas y combinarlas indefinidamente, sin preocuparse de las realidades que representan. Por el contrario, en las ciencias morales y políticas, donde los principios, por su expresión insuficiente y siempre parcial, se basan á medias en lo verdadero y á medias en lo falso, los resultados del razonamiento no son legítimos sino á condición de ser contrastados á cada paso por la experiencia y el

buen sentido. Como el silogismo excluye todo matiz y la verdad consiste toda en los matices *(nuances)*, el silogismo es un instrumento inútil para descubrir la verdad en las ciencias morales. La penetración, la flexibilidad, la cultura múltiple del espíritu: esa es la verdadera lógica. La forma es, en filosofía, por lo menos tan importante como el fondo; el giro dado al pensamiento es la única demostración posible, y en cierto sentido es exacto decir que los humanistas del Renacimiento, en apariencia únicamente ocupados del bien decir, eran más realmente filósofos que los averroistas de Padua.

La escuela de Padua no es en realidad la única culpable de este extraño anacronismo. No es exacto afirmar que la escolástica acabó en el siglo XV ó en el XVI, ni siquiera en el XVII. ¿No se vió á una orden célebre hacer la más viva oposición á Descartes en nombre de Aristóteles, y (entiéndase bien) del Aristóteles de las escuelas, es decir, de los cuadernos que las generaciones de profesores se transmitían de mano en mano? Sería fácil demostrar que la escolástica continúa aún en nuestros días rigiendo en más de un centro de enseñanza (1). Nada iguala á los ridiculos contrastes que bajo este aspecto presentan los *rotuli* ó progra-

(1) Me han asegurado que en algunos seminarios de Lombardía, para la enseñanza filosófica sirven aún cuadernos de la escuela de Padua del siglo XVII.

mas de los siglos XVI y XVII, que aun conserva la Universidad de Padua. Al lado de la verdadera ciencia, representada por los Falopio, los Fabricio de Acquapendente, encuéntrase la teologia enseñada por un dominico, *secundum viam S. Thomæ*, y por un franciscano, *secundum viam Scoti*. Cremonini anuncia á sus oyentes que expondrá el tratado de la generación y la corrupción, el tratado del cielo y del mundo (1), con un sueldo de dos mil florines, mientras Galileo, con un sueldo muy inferior, explicará los elementos de Euclides (2).

La escuela de Padua es una escuela de profesores. No quedan más que lecciones, y las lecciones, en esta época, aun no sabían convertirse en libros; así que esta escuela no ha dejado nada que resista la lectura ó pueda ser de algún valor en el estado actual del espíritu humano. Una escuela de profesores puede prestar á la ciencia grandes servicios, pero no puede representar en su complejidad el conjunto de la naturaleza humana. La filosofía de Padua es Padua misma. Comparada con las ciudades toscanas, esta población es mediocre y falta de

(1) La división de las cátedras estaba determinada por los titulos de los tratados aristotélicos: había la cátedra del tratado del alma, la cátedra de los analíticos, la cátedra de los sofismas de Hentisbero, etc.

(2) Cuéntase aún en la Universidad de Padua que, después del descubrimiento de los satélites de Júpiter, Cremonini, juzgando que aquello era contrario á Aristóteles, se negó obstinadamente á mirar en lo sucesivo por el telescopio.

genio. Todas las cosas notables de ella, la *Arena*, el *Baptisterio*, la *Ragione*, el *Santo*, han sido hechas por extranjeros. ¿Qué es San Antonio, la flor de Padua, la verdadera creación paduana, comparado á Francisco de Asís, á Catalina de Sena? Sus milagros son de la más pobre intención; toda su leyenda es del peor estilo.

El movimiento intelectual de Bolonia, de Ferrara, de Venecia, está enlazado con el de Padua. Las universidades de Padua y de Bolonia no forman realmente más que una sola, al menos para la enseñanza filosófica y médica. Eran los mismos profesores, que casi todos los años emigraban de una á otra para conseguir un aumento de sueldo. Padua, por otra parte, no es más que el *barrio latino* (1) de Venecia; todo lo que se enseñaba en Padua se imprimía en Venecia. Entiéndase, pues, que con el nombre de *escuela de Padua* se abarca aquí todo el desarrollo filosófico del Nordeste de Italia.

(1) Alusión al barrio de Montmartre, en París, punto de reunión de la bohemia intelectual y de los editores. Por extensión puede aplicarse á un arrabal de cualquier género. He querido explicar esto porque pudiera la obra caer en manos de gente menos versada en cuestiones filosóficas é históricas que en jerga parisién.—*(N. del T).*

§ II

Lo que contribuyó á establecer en Padua el reinado de los árabes, fué principalmente el estudio de la medicina. Pedro de Abano merece ser considerado, bajo este respecto, como el fundador del Averroismo paduano (1). El *Conciliator diferentiarum philosophorum et medicorum* preludia ya las tentativas de Zindra y de Tomitano por poner de acuerdo á Aristóteles y á Averroes. ¡Cosa extraña! Pedro de Abano no conoce ni el *Colliget* ni las obras médicas de Averroes: todas las citas que hace de este autor están sacadas de sus obras filosóficas. Pero por otro motivo mereció bien Pedro de Abano el nombre de averroista: por su reputación sospechosa y su ortodoxia equivoca. El pensamiento impio del horóscopo de las religiones, después reproducido por Pomponacio, Pico de Mirándola, Cardon y Vanini, se enuncia por primera vez, á mi ver, en sus escritos con sorprendente osadía. «*Ex conjunctione Saturni et Sovis in principio Arietis, quod quidem circa finem 960 contingit annorum... totus mundos inferior commutatur ita quod non solum regna, sed et leges et prophetæ*

(1) Tiraboschi (*Storia della letteratura italiana*, t. V, libro II, cap. II, § III) supone que Pedro de Abano es el primer autor que ha citado á Averroes en Italia. Eso es mucho decir.

consurgunt in mundo... sicut apparuit in adventu Nabuchodonosor, Moysi, Alexandri Magni, Nazarei, Machometi» (1). Esto se escribia en 1303. Pedro de Abano murió mientras se daba curso á su proceso; la Inquisición se vengó haciendo quemar sus huesos (2) y su nombre quedó en la memoria popular rodeado de maquinaciones infernales y de misteriosos temores.

Toda la medicina paduana está, en lo sucesivo, entregada al Averroísmo (3). Los médicos forman en esta época, en el Norte de Italia, una clase rica, independiente, mal vista del clero, y que parece haber tenido en religión opiniones bastante libres. Medicina, arabismo, Averroismo, astrología (4), incredulidad, llegaron á ser términos casi sinónimos. Cecco d'Ascoli es condenado en 1324, por la Inquisición de Bolonia, á deshacerse de todos sus libros de astrologia y asistir todos los domingos al sermón de los dominicos, porque había

(1) *Concil. Controv.*, 15 (Venecia, 1565).

(2) Sin embargo, se ve en los Ermitaños su lápida sepulcral, con esta inscripción: *Petri Aponi cineres. Obiit ann.* 1315, *æt.* 66.

(3) «*Nec aliter medico philosophandum putabant quam Averrois et Avicennæ doctrina.*» Facciolattis, *Fasti gymnasti Patavino*, primera pars. XLIX. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, t. V, lib. II, cap. II, § II y siguientes.

(4) La astrologia tenía muchas raices en el espíritu árabe. Sin embargo, en aquella época se creia que Averroes habia combatido las pretensiones de esta ciencia imaginaria. «*Dicam ergo cum Averroe: Astrologia nostri temporis nulla*

hablado contra la fe (1); más tarde le queman, y Orcagne le coloca en uno de sus *Infiernos* (2). El giro positivo é inclinado al materialismo que domina en la Italia del Norte se descubre; los espíritus fuertes *(esprits forts)* se multiplican, y aqui, como en todas partes, tratan de escudarse con el nombre de Averroes. Pero las formas algo rigidas del peripatetismo y la barbarie de la escuela árabe, hicieron incurrir á los averroistas en un orgullo pedante que no podia menos de desagradar á los espiritus más cultos de Toscana. El instinto delicado de Petrarca percibió este matiz con admirable finura: la antipatía hacia el Averroismo médico es uno de los rasgos caracteristicos de su vida y uno de los caprichos más agradables de esta inteligencia encantadora.

§ III

Petrarca merece ser llamado el primer hombre moderno, en el sentido de que introdujo entre los latinos el sentimiento delicado de la cultura antigua,

---

est. Sed statim dicit astrologus scilicet, Petrus Aponus: Averroes non scivit astrologiamo; sed astra non mentinutur.» Benvenuto d'Imola, *Ad Inf.*, canto XX, apud Muratori, *Antiq.*, tomo III, col. 947.

(1) Véase Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, tomo V, lib. II, cap. II, § XV.

(2) Vasari, *Vite de pittori*, II, 129 (Edición Lemonnier).

origen de nuestra civilización. La Edad Media, en ocasiones, habia tratado de reanudar el hilo roto y volver á la tradicion clásica. Pero la Edad Media, á pesar de su admiración por la antigüedad, nunca la comprendió en lo que tiene de vivo y fecundo. Petrarca, por el contrario, fué verdaderamente un antiguo. Él fué el primero que halló el secreto de esta manera noble, generosa y liberal de comprender la vida, que habia desaparecido del mundo desde el triunfo de la barbarie. Petrarca debia detestar, por consiguiente, la Edad Media y todo lo que á ella se refiriese. Ahora bien; la ciencia árabe le parecía un resto de la pedantería de esta época. Mientras los manantiales primitivos de la ciencia antigua habian sido visitados por el Occidente, los árabes habían prestado indiscutibles servicios. Pero en presencia de la antigüedad misma, estos intérpretes infieles no eran más que un estorbo. La mania ridícula de sus discípulos provocó en la naturaleza delicada é irritable de Petrarca un violento acceso de humorismo (1).

Esta aversión se repite á cada página de sus escritos. Petrarca no quiere siquiera ser curado por los consejos de la medicina árabe ni por remedios que lleven nombres árabes (2). «Te suplico por

(1) Henschel ha emitido opiniones muy análogas á las que siguen en el *Allgemeine Monatschrift* de Kiel, Agosto 1853.

(2) *Contra medicum quemdam invect.*, t. II, págs. 1.093, 1.097. *Rer. sen.*, XXII, 907 (Edit. Henricpetri, 1554).

Dios—dice á su amigo Juan Dondi (1)—que en todo lo que me atañe no tengas en cuenta para nada á los árabes, como si no existiesen. Odio toda esa raza. Sé que la Grecia ha producido hombres doctos y elocuentes: filósofos, poetas, oradores, matemáticos, todos han venido de allí: allí han nacido también los padres de la medicina. Pero ¡los médicos árabes!... Debes saber lo que son. Por mi parte, conozco á sus poetas; no puede imaginarse nada más muelle, más enervante, más obsceno (2)... Apenas me harán creer que puede venir algo bueno de los árabes (3). Y vosotros, sin embargo, hombres doctos, por no sé qué debilidad, les colmáis de elogios inmerecidos; hasta tal punto que he oido decir á un médico, con el asentimiento de sus colegas, que si encontrase un moderno igual á Hipócrates, le permitiría escribir con tal de que los árabes no hubiesen escrito; frase que no diré abrasó mi corazón como una ortiga, sino que la traspasó como un estilete y hubiera bastado para hacerme arrojar al fuego todos mis libros... ¡Cómo! Cicerón ha podido ser orador después de Demóste-

(1) *Senil.*, XII, ep. 2 (t. II, pág. 904). «*Seclusis Arabum mendaciis...* (*Contra medicum quemdam invect.*, pág. 905).

(2) ¿Cómo Petrarca ha podido conocer la poesía árabe, de que la Edad Media no tuvo la menor noción?

(3) «*Unum, antequam te desinam, obsecre, ut ab omni consilio mearum rerum tui isti Arabes arcebantur atque exulent: odi genus universum... Vix nubi persuadebitur ab Arabia posse aliquid boni esse.*» (Obra citada, II, 913).

nes; Virgilio, poeta después de Homero: Tito Livio y Salustio, historiadores después de Herodoto y Tucidides; ¡y después de los árabes no ha de permitirse escribir!... Muchas veces habremos igualado y algunas superado á los griegos, y por consiguiente á todas las naciones, ¡excepto á los árabes, decís vosotros! ¡Oh locura! ¡oh vértigo! ¡oh genio de Italia, aletargado ó extinto!» (1).

El odio de Petrarca contra los astrólogos y los médicos (2) provenía de que unos y otros representaban á sus ojos el espíritu árabe, el materialismo fatalista é incrédulo. Parece ser además que en todo tiempo la medicina ha tenido el privilegio de excitar contra sí á los humanistas y á cierta clase de espíritus honrados. El odio á los médicos llegó á ser casi una idea fija en Petrarca en sus últimos años. Había tenido algunas reyertas en Avignón con los médicos del Papa, que afectaban desdeñar á los poetas, como personas inútiles y sin profe-

---

(1) *«...Arabiculis, ut vos velle videmini, duniaxat exceptis! ¡O infamis exceptio! ¡O vertigo rerum admirabilis! ¡O Italica vel sopita ingluia vel extincta!...»* (*Ibidem.*)

(2) Véase á Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, tomo V, lib. II, cap. III, § I y siguientes. Sprengel, *Histoire de la médecine*, t. II, pág. 477-78. Andrés, *Dell'origine*, etcétera, t. I, pág. 153 (*Parma*, 1782), y una disertación sobre Petrarca, considerado como crítico de la medicina de su tiempo, en el *Janus*, diario de la historia de la medicina publicado en Breslau por Henschel, t. I, pág. 183 y siguientes (1846).

sión (1). Á este propósito compuso sus cuatro libros de *Invectivas contra un médico*, voluminosa declamación en que ha recogido todas las censuras imaginables contra el arte de curar, para llegar á la conclusión de que no hay en el mundo un médico en quien se pueda uno fiar (2). En una carta Boccacio (3) describe con malicia el charlatanismo y la vanidad de los médicos de su época, que se presentan en público magníficamente vestidos, montados en brillantes corceles, con espuelas de oro y aire de autoridad, y los dedos resplandecientes de sortijas y piedras preciosas (4). «Poco falta—dijo—para que no se arroguen los honores del triunfo; y en efecto, lo merecen, porque no hay nadie entre ellos que no haya matado al menos cinco mil hombres, número exigido para tener derecho á estos honores.» En otra carta, dirigida á Pandolfo Malatesta, cuenta ó acaso inventa en apoyo de su tesis las anécdotas más chistosas (5). Parece además que los espíritus cultos de Padua le

(1) *Senilia*, XIII, ep. 1 y 2 (t. II, págs. 900, 908, 914). *Ibidem*, lib. XV, ep. 3 (pág. 951 y siguientes).

(2) *Oppera omnia*, t. II, pág. 1.086 y sigs. Compárese con la crítica de Luis Vives, *De causis corruptorum artium* lib. V. (*Oppera omnia*, pág. 413 y sigs., Basilea, 1555).

(3) *«De medicis non modo nil sperandum, sed valde etiam metuendum.»* (*Oppera omnia*, t. II, pág. 801.)

(4) *Senil.*, lib. V, ep. 4 (*Ibidem*, t. II, pág. 796 y siguientes).

(5) Los tratados de medicina en la Edad Media no tienen escrúpulo en aconsejar al médico los medios del charlatanis-

fueron acreedores de esta campaña contra el pedantismo de los médicos, puesto que mucho tiempo después se ve á un paduano proponer elevarse á sus expensas una estatua en el *Prato della Valle*, á condición de que se le permita escribir en ella:

«*Francisco Petrarchæ*
Medicorum hosti infensissimo.»

La antipatía de Petrarca por todo lo que trascendiese á charlatanismo, le hizo desconocer los servicios que la escuela médica, á pesar de sus ridiculeces, prestaba al espíritu humano, fundando la ciencia laica y racional. Siempre que Italia ha querido reaccionar contra la superstición popular, ha incurrido en una especie de materialismo áspero, rígido, exclusivo. Averroes y los árabes no eran en esta época para los librepensadores del Norte de Italia más que un santo y seña. No podía aspirarse al título de filósofo, á menos de jurar por Averroes. Petrarca mismo nos cuenta á este propósito aventuras curiosas (1). Recibió un día en su biblioteca, en Venecia, la visita de uno de esos averroístas, que, *según la costumbre de los modernos filósofos, piensan no haber hecho nada si no ladran contra Cristo y su doctrina sobrenatural.*

mo más impudente para hacerse valer. Véase á Henschel, *Janus*, t. I, pág. 307 y sigs. Daremberg, *Voyage medico-litteraire en Angleterre*, pág. 14.

(1) *Senil.*, lib. V, ep. 3 (tomo II, pág. 796). Véase Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, tomo V, pág. 190 y siguiente (Edición de Módena).

Habiendo osado Petrarca en la conversación citar una frase de San Pablo, este hombre frunció el ceño con desdén (1). «Guarda para ti—le dijo—los doctores de esa clase. *Por mi parte, tengo mi maestro y sé en quién creo*» (2). Petrarca intentó defender al apóstol. El averroista se echó á reir: «Vamos —dijo—, sigue siendo buen cristiano: por mi parte, no creo una palabra de todas esas fábulas. Tu Pablo, tu Agustín y todos esos de que tú haces tanto caso, no eran más que charlatanes. ¡Ah, si fueses capaz de leer á Averroes!... ¡Verías cuán superior es á todos esos necios!...» (3). Petrarca se esforzó mucho por resistir la cólera; cogió al averroista por el manto, rogándole que no volviese por allí. Otra vez, habiéndose permitido Petrarca citar á San Agustín ante uno de estos espíritus fuertes, «¡Qué lástima— replicó éste— que un genio tan grande se haya dejado engañar por fábulas tan pueriles! (4). Pero tengo en ti más esperanza y un día serás, sin duda, de los nuestros.»

(1) *«Ille spumans rabie et contemptus supercilie frontem turnans: Tuos (inquit) et Ecclessiæ doctorculo tibi habe...»*

(2) Estas palabras, citadas por irrisión de la ep. 2 á Timoteo (I, 12) se aplicaban á Averroes.

(3) *Ad hœc ille nauseabundus risit: «Et tu (inquit) esto Christianus bonus; ego frorum omnium nihil credo. Et Paulus et Augustinus tuus, hique omnes alii, quœs prædicas toquacissimi homines fuere. Utinam tu Averroim pati posses, ut videres quanto ille tuis hi nugatoribus major sit.» Exarsi, fateor, et vis suanum ab illo impuro et blasphemo ore continui...»*

(4) *Ibidem*, tomo II, pág. 1.055.

Parece ser, en efecto, que durante algún tiempo Petrarca estuvo expuesto á las obsesiones de los averroistas (1). Su tratado *De sui ipsius et multorum ignorantia* (2). no es más que el relato de las conversaciones que tuvo en Venecia con cuatro averroistas amigos suyos, que pusieron todo su empeño en atraerle á su partido. Petrarca refiere primero las tentativas que con él hacian ya individualmente, ya reunidos, y el despecho que sentian al verle tomar en serio su religión y citar á Moisés y á San Pablo como autoridades. Finalmente, celebraron consejo, para saber si no era perder la fatiga tratar de convertirle, y resumieron al fin llamándole hombre iliterato: «*Brevem difinitivam hanc tutera sententiam scilicet me sine litteris virum bonum.*» Un manuscrito de la biblioteca de San Juan y San Pablo nos ha suministrado los nombres de esos cuatro averroistas: eran—se dice— Leonardo Dandolo, Tomás Talento, Zacarías Contarini, todos tres de Venecia, y el maestro Guido de Bagnolo, de Reggio (3). El Averroismo había llegado á estar en moda en la alta sociedad veneciana, y había que hacer profesión de él si se que-

(1) *«Neque illis ignota est bibliotheca nostra, quam toties sue tentantes ingressi sunt.» (Ibidem*, tomo II, pág. 1.054.)

(2) *Oppera omnia*, tomo II, pág. 1.035 y siguientes.

(3) *«Primus miles, secundus simplex mercator, tertius simplex nobilis, quartus medicus physicus.»* Agostini, *Scrittori Veneziani*, I, 5. Sade, *Mémoires sur la vie de Pétrarque*, III, 752.

ría pasar por hombre de buena compañía (1). Ahora bien; bajo este nombre se sobrentendia la más decidida incredulidad. «Si no temiesen—dice Petrarca—los suplicios de los hombres más bien que los de Dios, se atreverian á atacar, no solamente la creación del mundo según el *Timeo*, sino el *Génesis*, de Moisés, la fe católica y el dogma sagrado de Cristo. Cuando aquella aprensión no les retiene y pueden hablar sin miedo, combaten directamente la verdad; en sus conciliábulos, se ríen de Cristo y adoran á Aristóteles, á quien no entienden. Cuando disputan en público, protestan que hablan abstracción hecha de la fe, es decir, que buscan la verdad rechazando la verdad y la luz volviendo la espalda al sol. Pero en secreto, no hay blasfemia, sofisma, burla, sarcasmo que no ofrezcan á los grandes aplausos de sus oyentes. Y ¿cómo no han de tratarnos de gentes iletradas, si llaman *idiota* á Cristo nuestro maestro? Hinchados con sus sofismas, satisfechos de sí mismos, gustan de disputar sobre todo sin haber aprendido nada.» Petrarca expone en seguida las sutiles cuestiones que agitaban sobre los problemas de Aristóteles (2), y

(1) *«Cogitant se magnos, et sunt plane divites, quæ nunc una mortalibus magnitudo est.»*

(2) *«Quot leo pilos in vertice, quot plumas accipiter in cauda, ut adversi cœunt elephantes, etc. Quæ denique quamvis vera essent, nihil penitus ad beatam vitam. Solebant illi vel aristotelicum problema, vel de animalibus aliquid in medium jactare: ego autem vel tacere, vel jocari, vel ordiri aliud, inter-*

las dificultades que levantaban contra la creación, la eternidad del mundo, la omnipotencia divina, la soberana felicidad del hombre. «¡Dioses inmortales!—exclama—, no merece el título de hombre ilustrado á los ojos de estas gentes sino el que es hereje, malcontento, insensato, y el que va por las calles y las plazas públicas disputando sobre los animales y demostrando ser él mismo bestia. Cuanto más ataque uno á la religión cristiana, más será á sus ojos ingenioso y docto. No se permite defenderla sino á un espíritu débil é idiota, que cubra su ignorancia con el velo de la fe.» «En cuanto á mí —añade Petrarca—, cuanto más oigo desacreditar la fe de Cristo, más amo á Cristo, más me afirmo en su doctrina. Sucédeme lo que á un hijo cuyo afecto filial se hubiese enfriado, y que oyendo atacar el honor de su padre, siente resucitar en su corazón la pasión que parecía extinguida. Ante las blasfemias de los herejes, de cristiano que era me he hecho muy cristiano.»

Petrarca no se contentó con estas edificantes protestas. Había emprendido una refutación en forma de los errores averroístas, pero no pudo acabarla. Así es que se dirigió con grandes instancias á uno de sus amigos, Luis Marsigli, religioso agustino, para que se encargase directa y detenida-

dumque subridens quærere quonam modo id scire potuisset Aristoteles, cujus et ratio nulla est et experimentum impossibile. Stupere illi, et taciti subirasci, et blasfemam velut ascipere.»

mente de este trabajo. «Un postrer favor te pido —le escribía (1)—, y es que, tan pronto como disfrutes de algunos ocios, te vuelvas contra ese perro rabioso de Aristóteles, el cual, transportado de ciego furor, no cesa de ladrar contra Cristo y la religión católica. Ya sabes que yo había comenzado á recoger de todas partes sus blasfemias; pero mis ocupaciones, más numerosas que nunca, y la falta de tiempo, tanta como de ciencia, me han hecho retroceder ante empresa tal. Aplica tú á ella todas las fuerzas de tu espíritu, ya que hasta aquí ha sido tan indignamente descuidada, y dedícame tu opúsculo, sea que yo viva ó que haya muerto.»

Desconocería el carácter de Petrarca quien creyese que esta oposición al Averroismo partió de una estrecha ordodoxia. El que, precursor de las más vivas aspiraciones de los tiempos modernos, exclamaba cerca de dos siglos antes de Lutero:

Dell'empia Babilonia ond'è fuggita
ogni vergogna, ond ogni bene è fori,
albergo di dolor, madre d' errori,
son fuggit' io per allungar la vita;

el que dirigía al pueblo romano la carta *De capessenda libertate* y exclamaba en su entusiasmo por Colá de Rienzi: *¡Roma mia sarà ancor bella!* no era hombre para alarmarse por la emancipación de los espíritus. Pero Petrarca sentía instinti-

(1) *Epistola ultimæ sine titulo* (en las *Opera*, II, 732).

vamente odio mortal á los averroistas. Este toscano, lleno de tacto y de finura, no podía sufrir el tono pedantesco y duro del materialismo de Venecia. La mayoría de los espíritus delicados quieren mejor ser creyentes que incrédulos de mal gusto.

§ IV

Averroes ha tenido en la historia un doble destino: uno en la enseñanza clásica, otro entre las gentes de mundo y los libertinos. Sin embargo, estas dos misiones ofrecen conexión mutua: el abuso que se hacía del nombre de Averroes era enardecido por la autoridad magistral que obtenía en las escuelas. Los hábitos de la escolástica degenerada habían naturalizado en algún modo el *Gran Comentario* en la alta Italia. Desde la primera mitad del siglo XIV, Gregorio de Rímini, Jeromo Ferrari, Juan de Jandun y fra Urbano de Bolonia nos presentan perfectamente caracterizada la enseñanza que debía prolongarse en Padua hasta la mitad del siglo XVII.

Pocos autores han sido citados é inmediamente más olvidados que Juan de Jandum (1). Trátase,

(1) Jandun es una villa del cantón de Signy-l'Abbaye, departamento de los Ardennes. Este nombre ha dado origen á una multitud de alteraciones: Jandunus, Joannes de Gandavo, de Gan, de Ganduno, de Gonduno, de Gandino, de Gede-

sin embargo, de uno de aquellos maestros á quienes el énfasis de la escuela habia dado el título de *monarca de la filosofía* y de *príncipe de los filósofos*. Aunque habia nacido en Francia y enseñado con brillantez en la Universidad de París (1), Juan de Jandun pertenece realmente á la escuela de Padua: aquí es donde su nombre ha conservado celebridad (2); aquí donde conoció á Marsilio de Padua y acaso á Pedro de Abano, con los cuales sostenía desde París continuas relaciones, y por quienes estaba al corriente de las producciones averroísticas. Como Marsilio, declaróse partidario de Luis de Baviera en la querella de este emperador con Juan XXII, cooperó en la célebre obra *Defensor pacis*, y se vió condenar por el Papa en 1328 (3).

no, de Jandano, de Jandono, Joannes Jando, etc. Zimara (*Solutiones contradictoriæ*, 107, 170, 214) y Antonio Bravasola de Ferrara, en su comentario sobre el *De Substantia Orbis*, le llaman hasta *Joannes Andegavensis*.

(1) D'Achery, *Spicil*, III, 85. Se le hace también enseñar en Perusa; pero ¿no será que se habrá leido *Perusiæ* por *Parisius?*

(2) Un soneto de Dino Compagni, publicado por Ozanam (*Documents inedits pour servir á l'histoire litteraire de l'Italie*, 319), aparece dirigido á un *Maestro Giandino*, filósofo y físico cuya ciencia y escritos elogia el poeta. Podría, sin inverosimilitud, identificar este personaje con Juan de Jandun. Dino vivió hasta 1323.

(3) Véase Marténe, *Thesaurus novus Anecdotarum*, II, 704. Baluze, *Miscellanæ*, I, 311. Wolf, *Lect. Memorabili Centenarii*, I, 914. Fabricio, *Bibl. med.*, IV, 77. Bandini, *Biblioteca Leopoldina Laurent*, III, 103. Warton, *Appendix ad*

Sus *Cuestiones* y sus comentarios sobre Aristóteles y Averroes, y en particular sobre el *De Substantia Orbis*, han sido varias veces impresos en Venecia en 1488, 1496 y 1501. La Biblioteca Imperial posee de él un voluminoso comentario inédito del comentario de Pedro de Abano sobre los *Problemas* de Aristóteles. Juan de Jandun tuvo el primer conocimiento en París de la obra de Pedro de Abano gracias á la mediación de Marsilio (1). Zimara (2) y los conibricenses (3) colocan á Juan de Jandun en el número de los averroistas. Lo es, en efecto, por el método y los hábitos de su enseñanza; Averroes es á sus ojos *perfectus et gloriossimus physicus, veritatis amicus et defensor intrepidus*. En cuanto á la doctrina, la de Juan de Jandun no aparece bien caracterizada. En su comentario sobre el *De Substantia Orbis*, defiende la tesis de la

---

Hist. litt. Guill. Cave, 36. Oudin, *De Script. eccl.*, III, 883. Boulay, *Hist. univ.* IV, 163, 205, 974. Boulliot, *Biographie ardennaise*, II, 52, 56.

(1) «*Et ego, Joannes de Genduno, qui, Deo gratias, credo esse primus inter Parisius regentes in philosophia ad quem prædicta expositio pervenit per dilectissimum meum magistrum Marcilium de Padua, illorum expositionem manibus propiis mihi scribere dignum duxi, ne malorum scriptorum corruptiones dampnosæ delectationem meam in istius libri studio minorarent librumque prænominatum, scilicet illius gloriosi doctoris summas propono, Deo jubente, scolaribus studii Parisiensis verbotenus explicare.*»

(2) *Solutiones Contradictoriæ*, 210.

(3) *In II De anima*, I, 7; II, 59.

necesidad y de la incorruptibilidad de la materia celeste, y refuta á los *modernos*, que pretenden que el cielo, por hallarse compuesto de la misma materia que el mundo sublunar, no saca su necesidad sino de una causa exterior. En sus *Cuestiones* sobre el *Tratado del Alma*, se contenta con presentar, de una manera muy sutil, el pro y el contra en las cuestiones averroísticas del intelecto (1). El intelecto activo, ¿existe necesariamente? El intelecto activo, ¿forma parte del alma humana? El intelecto posible, ¿comprende siempre el intelecto activo de una misma intelección? Sobre la cuestión capital, ¿es único el intelecto en todos los hombres? apenas se decide entre las razones opuestas. Sí, porque si hay varios intelectos, la razón de un hombre no sería la de otro; sí, porque en esta hipótesis el intelecto estaría individualizado por el cuerpo. Ahora bien: es absurdo que una substancia que existe antes de hallarse unida al cuerpo sea individualizada por el cuerpo. No, porque las mismas razones probarían que la inteligencia resultaría idéntica en todos, cosa imposible. No, porque siendo el intelecto la primera perfección del hombre, el *yo* vendría constituido como individuo por lo que constituye la esencia de otro (2). No, porque se seguiría de ahí que un mismo sujeto puede implicar modificaciones contrarias. No, porque como el in-

(1) Cito según el manuscrito de San Marcos, VI, 101, y 381 de San Antonio de Padua.

(2) *«Ego essem per esse tui, et tu per esse mei.»*

telecto es eterno y la especie humana eterna, el primero resultaria de antemano perfecto y lleno de especies inteligibles (1). «Para mí—dice—, aunque la opinión del comentador y de Aristóteles sea expresa, y aunque esta opinión no pueda ser refutada por razones demostrativas, pienso que el intelecto no es único, y que *hay tantos intelectos como cuerpos humanos*» (2). Juan de Jandun rechaza aún con más decisión una opinion que distingue de la del comentador, y según la cual una sola alma eterna se individualizaría en cada uno por una especie de metempsicosis. Sin vacilar, y conforme al dogma católico, afirma que el alma se forma por una creación directa de Dios en el momento de la generación. Sobre un gran número de otras cuestiones relativas al intelecto y á lo inteligible, Juan de Jandun se aparta igualmente de la opinión del comentador.

El servita fra Urbano de Bolonia es otro ejemplo de esos religiosos que, como Baconthorp, aceptaban sin temor el nombre de *averroista*. Mazzuchelli (3) y Mansi (4) quieren que haya enseñado

(1) *«Quum intellectus sit ab æterno, vel ab æterno fuit humana species... videtur quod jam est omnino perfectus et plenus speciebus intelligibilibus.»*

(2) *«Ipse est numeratus in diversis secundum numerationem corporum humanorum.»* Al margen se lee: OPINIO SACRÆ FIDEI.

(3) *Scritt. ital.*, II, 1479.

(4) *Bibl. med. et inf. lat.*, VI, 306.

la teología en París, en Padua y en Bolonia. Pero Tiraboschi (1) hace observar que los antiguos documentos de que se ha servido el padre Giani (2), analista de la orden de los servitas, hablan solamente de la escuela de filosofía que fra Urbano tuvo en Bolonia. La principal de sus obras es de 1334, y él mismo nos informa de que era ya entonces de edad avanzada (3). Esta obra, que le mereció el sobrenombre de *Padre de la filosofía*, es un voluminoso comentario del *Comentario* de Averroes sobre la *Física* de Aristóteles. Antonio Alabanti, general de los servitas, lo hizo imprimir en Venecia en 1492, con este título: *Urbanus Averroista, philosophus, sumus, ex almifico servorum B. M. V. ordine, commentorum omnium Averroys super librum Aristotelis de Physico auditu expositor clarisimus*, con un prefacio de Nicoletti Vernias (4). El autor anuncia en un prólogo la intención de componer semejante comentario sobre el comentario del tratado del *Cielo y del Mundo*. Por donde se ve que Averroes ha sido reemplazado por el de Aristóteles; su texto es el que se comenta en puesto y lugar del texto del filósofo. Fra Urbano, según Tiraboschi, que ha visto un ejemplar de su comentario en la Biblioteca de Este en Módena, no soste-

(1) II, 2, 3.

(2) *Annales Servorum*, etc., I, 271.

(3) Mansi la hace mucho más moderna, pero sin citar autoridad alguna.

(4) *Hain*, II, 496.

nía ninguna de las opiniones culpables de Averroes. Por lo demás, no parece que haya ejercido gran influencia, pues no se encuentran manuscritos de sus obras en las bibliotecas de Venecia y de Lombardía.

Hacia la misma época, Zacarías, profesor de Retórica *(eloquentiæ latinæ didascalus)* en Parma, escribió una tesis *De tempore et motu contra Averroym,* que se encuentra en el núm. 1.749 de los *Fondos* de la Sorbona (1). La obra es de mediocre valor, pero atestigua hasta qué punto las cuestiones averroísticas estaban á la orden del dia en las escuelas del Norte de Italia, al comienzo del siglo XIV (2).

Pablo de Venecia (3), uno de los doctores más autorizados de su tiempo, como lo atestigua el gran número de las ediciones y de las copias manuscritas de sus obras, Pablo de Venecia, titulado de co-

---

(1) Ningún autor de historia literaria, que yo sepa, ni aun Affó, ha hablado de este Zacarías de Parma. El manuscrito de la Sorbona contiene dos de sus obras, la tesis precitada y una retórica latina muy interesante, dedicada al cardenal G. de Parma y á Nicolás, deán de París, sin duda el que se menciona en la *Gallia christiana*, VII, 205, hacia el año 1300.

(2) Este manuscrito, con muchos otros, proviene del donativo hecho á la Sorbona por el maestro Jacobo de Padua.

(3) Véase á Ossinger, *Bibliotheca Augustina*, 922. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, I, 2, 2. Poli, *Suplementi al Manuale di Tennemann*, 537. Los manuscritos de Venecia y de Padua contienen muchas informaciones sobre el mismo sujeto.

mún acuerdo *excellentisimus philosophorum monarcha* (1), admite, con una franqueza que sorprende en un religioso agustino, las últimas consecuencias de la teología averroísta. «Los antiguos—dice—pretenden que el alma intelectiva se multiplica según la multiplicación de los individuos, que es engendrada, pero que no está sujeta á la corrupción, y sostienen que tal es la opinión de Aristóteles. Mas la verdadera opinión de Aristóteles es que no hay más que un intelecto único para todos los hombres, conforme á la interpretación del comentador, y según el principio de que la Naturaleza no abunda jamás en lo superfluo, como tampoco falta nunca en lo necesario. Esto, sin embargo, no quiere decir que la misma alma sea á la vez feliz y desdichada, sabia é ignorante, por no ser en ella todas estas cualidades más que accidentes. El intelecto humano es increado, impasible, incorruptible; no tiene principio ni fin; no se cuenta por el número de los individuos. En efecto, todo lo que es susceptible de individualidad numérica participa de la materia. Ahora bien; el alma intelectiva está exenta de toda concreción material. El alma intelectiva es la última de las inteligencias mundanas, es específica de la especie humana, en tanto que el

(1) Los títulos de *monarcha sapientiæ, philosophorum suæ ætatis facile princeps,* se daban con una singular facilidad en Padua á los hombres más mediocres. Á alguno se llegaba á intitular *Aristotelis anima, alter Hippocrates, Italiæ philosophus, Aristotelis genius.*

alma *espiritiva* (sic), por la cual el hombre es animal, es de la misma especie que la de los otros animales: la primera es engendrada é incorruptible» (1).

Pablo de Venecia debe, pues, ser contado en el número de los averroistas más decididos. En Bolonia, ante el capítulo general de los agustinos, compuesto de más de ochocientos religiosos, sostuvo contra Nicolás Fava, y con gran aparato de solemnidad, las tesis fundamentales de Averroes. Su habilidad en dialéctica no le salvó de una derrota. Ugo Benzi, enemigo personal de Fava, que asistía á la disputa, no pudo menos de exclamar: «Fava tiene razón, y tú, Pablo, has sido vencido.» «¡Buen Dios!—replicó Pablo de Venecia—; ¡he aquí que Herodes y Pilatos vuelven á ser amigos!» Á estas palabras estalló una risa general que hizo se levantara la sesión. Pablo de Venecia no es representado por sus contemporáneos como un escolástico y presuntuoso; Fava, por el contrario, amigo de Filelfo, pertenecía ya á la escuela helenista que un siglo más tarde debía destronar á Averroes.

Pablo de Pergola, Onofrio de Sulmona, *Henricus al Alemannia*, Juan de Lendinara, Nicolás de Foligno, *Magister Strodus*, Hugo de Siena, Marsilio de Santa Sofía, Jacobo de Forli, Tomás de Cataluña, Adán Bouchersnefort, fueron otros tantos auto-

---

(1) Esta teoría está extractada de la *Summa totius philosophiæ* de Pablo de Venecia.

res renombrados en su tiempo (1) y celosos partidarios de la escolástica averroísta. Á la verdad, nos es difícil comprender la seducción que esta filosofía podía ejercer sobre la juventud estudiosa que en Bolonia y Padua se recluía. El hombre consagrado á los trabajos del espíritu experimenta una gran tristeza cuando, recorriendo los archivos de estos largos siglos de estudio, encuentra dados al olvido estos trozos de trabajos añejos, de que nada queda, sino es algunos nombres que nadie se cuida de retener. Pero se consuela pensando que el ejercicio de la razón tiene un valor independiente y absoluto, que cada uno de esos manuscritos de Juan de Jandun, de Pablo de Venecia, que llevan tan cuidadosamente el nombre de su poseedor y la fecha de los estudios para los cuales han servido, ha entrado en gran parte en la tradición de la ciencia y ha podido contribuir á esa grande educación del espíritu humano, en que nada se pierde. El abecedario en que Goethe aprendió á leer no ha sido ciertamente un libro inútil.

§ V

Gaetano de Tiena (1387 á 1465) es presentado de ordinario como el fundador del averroísmo pa-

(1) La mayor parte de estos autores me han sido revelados por el examen de los manuscritos de Venecia y de Padua.

duano (1). Esto no es exacto, puesto que la autoridad de Averroes estaba ya consolidada en Padua hacía más de un siglo, cuando aquel maestro comenzó á enseñar en 1436. No obstante, Gaetano, por su fortuna, su posición social, su enseñanza y sus escritos, contribuyó poderosamente á aumentar la autoridad del *Gran Comentario*. Nacido de una ilustre familia de Vicencio (2), Gaetano convirtióse en uno de los personajes más importantes de la Universidad de Padua y murió siendo canónigo de la catedral de esta ciudad (3). Su biblioteca pasó, con sus propios escritos, á la abadía de San Giovani in Verdara, uno de los principales centros del Averroísmo, y de aquí á San Marcos, donde es todavía un cuadro de los estudios de aquel tiempo. El número extraordinario de copias de los cursos

(1) «*Primus Averroi auctoritatem in gymnasio Patavino conciliase dicitur, ejus commentaria in philosophando unice secutus.*» (Facciolati, *Fasti gymnasii Patavino*, II, 104.) «*In explicando, omisis aliorum interpretum opinionibus, solum Averroem, fidissimum philosophi commentatorem sequebatur, eo ingenii acumine ut primus ei in gymnasio auctoritatem conciliaret.*» (Tomasinus» *Ill. vir. Elogia*, II, 34.)

(2) La familia Tiena quiso que en recuerdo del célebre profesor, uno de sus miembros llevase siempre el nombre de Gaetano. Por este camino vino nuestro filósofo á ser homónimo del beato Gaetano de Tiena, fundador de los teatinos.

(3) Véase para la vida de Gaetano la noticia de Calvi (en la religión *Angiol-Gabriele di Santa Maria)* en la *Biblioteca e Storia di quei scrittori cosi della cittá come del territorio di Vicenza*, II, 1.

de Gaetano que se encuentra en las bibliotecas del Norte de Italia, el lujo de caligrafía que á veces en ellas se desplegó (1) y las numerosas ediciones que tuvo en los primeros años de la tipografía (2), atestiguan la boga de que gozó, durante la segunda mitad del siglo XV, en las escuelas de Italia y aun en toda Europa.

No hay que exigir á Gaetano doctrina original alguna. Menos atrevido que Pablo de Venecia, rechaza todas las consecuencias heterodoxas del peripatismo. En su comentario sobre el *Tratado del Alma*, terminado en 1448, las cuestiones averroistas son llevadas á sus más sutiles distinciones. Gaetano tiende á conciliar la inmortalidad con la teoría aristotélica de la percepción, resolviendo el conflicto con la más inaudita de las hipótesis (3). En una tesis psicológica sostenida en Padua (4),

(1) Casi todas estas copias fueron hechas en vida suya, y con frecuencia el año mismo en que había dado su curso. La biblioteca de San Antonio de Padua posee varias copias de lujo que el mismo Gaetano le regaló. Véase á Minciotti, *Catal. dei codd. man. di San Ant.*, 96.

(2) Panzer, *Annales typog.*, 366. Hain, II, 412.

(3) *«Intellectus intelligit post separationem a corpore per species et habitus qui in eo remanserunt, non in actu completo, sicut dum erat unitus corpori, quia quantum ad illud dependet a fantasmatibus, sed in actu semipleno et incompleto, secundum quam modum posset non dependere a fantasmatibus et perpetuari.»*

(4) É impresa en Venecia en 1481. La cito según el manuscrito de San Marcos, VI, 74.ª

Gaetano discute una cuestión que parece haber preocupado mucho á la escuela de su tiempo, á saber: si hay que admitir un *sensus agens* para explicar la sensibilidad, de igual modo que se admite un *intellectus agens* para explicar la inteligencia. «Algunos—dice Gaetano—pretenden que el intelecto activo produce las especies sensibles, las cuales se convierten en los elementos de la sensación, y atribuyen, pero sin motivo, esta opinión á Averroes. Otros, con Juan de Jandun, suponen en el alma sensitiva, como en el alma intelectiva, dos órdenes de potencias, las unas pasivas, las otras activas. En fin, otros, y éstos están más cerca de la verdad, no admiten la existencia de un *sensus agens*, y piensan que de una parte los objetos sensibles bastan para producir las especies y que éstas, de otra parte, bastan para explicar la sensación, sin la intervención de un agente especial. En otra tesis en que Gaetano agita la cuestión de la perpetuidad del intelecto, resume de este modo: el alma intelectiva es producida por una creación inmediata y luego infundida á la materia. El intelecto considerado aisladamente es, pues, engendrado y corruptible. Pero el alma humana, mirada en el conjunto de sus facultades, es inmortal. Todo esto, como se ve, queda indeciso y sin carácter.

Averroes es en Padua, en lo sucesivo, el maestro de los que saben. Miguel Savonarola, en su libro *De laudibus Patavii*, compuesto en 1440, le

llama *ille ingenio divinus homo Averroes philosophus, Aristotelis operum omnium commentator* (1). La biblioteca de Juan de Marcanuova, legada por él á la abadía de San Giovani in Verdara en 1467, y hoy existente en San Marcos de Venecia, está compuesta casi exclusivamente de obras averroístas. Enumerar todos los paduanos ó boloneses que en el siglo XV han comentado á Averroes, sería dar la lista de todos los profesores de Padua ó de Bolonia: Claudio Betti (2) y Tiberio Bazilieri, de Bolonia (3); Lorenzo Molino, de Rovigo (4); Apolinar Offredi, Bartolomé Spina, Jerónimo Sabionetta (5), vieron sus lecciones adoptadas como una fácil interpretación del *Gran Comentario*. Hasta el célebre Tomás de Vio Cajetan enseñó según Averroes, y á creer á Gui Patin, de esta enseñanza sacó Pomponacio su veneno (6). En 1480, la docta Casandra Fedele de Venecia sostuvo en Padua las tesis averroístas y ganó el premio de filosofía (7). Apenas hubo oposición. La tesis del hermano me-

(1) Muratori, *Rerum Ital. Script.*, XXIV, 1.155.

(2) La biblioteca de la Universidad de Bolonia posee su curso en once enormes volúmenes.

(3) Su obra se titula: *Lectura inocto libros de Auditu Naturali Aristoteli et sui juidissimi commentatoris Averrois quam illo legente scholares Papienses scriptitarum anno 1503.*

(4) Facciolati, *Fasti gymnasii Patavino*, I, 114.

(5) Mittarelli, *Apendix ad Bibliotheca Santi Michaelis prope Murianum*, 448.

(6) *Patiniana*, 98.

(7) Facciolati, *Fasti*, I, 89. Tomasini, *Elogia*, II, 343.

nor Antonio Trombetta contra los averroístas (1) no aplacó en éstos la audacia. Los últimos años del siglo XV son los años del reinado absoluto de Averroes en Padua.

En el número de los averroístas más determinados de este tiempo, hay que colocar al teatino Nicolás Vernias, que enseñaba en Padua de 1471 á 1499. Más atrevido que Gaetano, Vernias sostenía sin restricción la teoría de la unidad del intelecto, hasta el punto de que se le acusaba de haber infectado toda la Italia de ese pernicioso error (2). En su escuela fué donde Nifo aprendió el Averroísmo (3). Empero Vernias renunció muy pronto á

(1) Publicóse en 1498 en Venecia con el título: *Tractatus singularis contra Averroystas de humanarum animarum plurificatione, ad catholicæ fidei obsequium.* Segundo título: *Eximii sacræ theologiæ metaphisicæque monarchæ, Magistri Antonii Trombete, Patavini, Ordinis Minoram provinciæ Sancti Antonii, Quæstio de animarum humanarum pluralitate contra Averroym et secuaces, in studio Pativino determinata.*

(2) «*Falsam illam et ab omni veritate alienam opinionem Averrois de unico intellectu confirmari argumentis tentavit, usque adeo ut plebeii et minuti philosophi, qui hebeti et rudi ingenio contrariam opinionem, quamvis verissimam, defendere non poterant, in vulgus jactarent eum totam pene Italiam in hunc perniciosum errorem compulisse*». Riccoboni, *De Gymnasio Patavino*, 134. Papadopoli, *Historia gymnasii Patavino*, I, 291. Naudé, *De Nipho Judicium*, 27 (al frente de la edición de los *Opuscula moralia et politica* de Nifo, publicados en Paris en 1614).

(3) Niceron, XVIII, 54.

tan peligrosas opiniones, y escribió en favor de la inmortalidad y de la pluralidad de las almas un libro que apareció en 1499 (1). La obra estaba dedicada á Domingo Grimani, patriarca de Aquilea, á quien Vernias declaraba que estaba pronto á cambiar su título de filósofo por el de canónigo, *sperans se non superphilosophi sed canonici titulo aliquando usurum*. Este cambio era debido á las amistosas exhortaciones del *dux* (2) Agustín Barbarigo y de Pedro Barozzi, obispo de Padua, que más tarde salvó á Nifo de la Inquisición y le condujo igualmente á corregir sus errores. El debate se agrandaba ya, saliendo del círculo estrecho de las cuestiones lógicas para entrar en el dominio de la filosofía moral y religiosa. Llegamos al momento glorioso de la escuela de Padua, el de Nifo, de Achillini, de Pomponacio.

§ VI

En 1495, el viejo Vernias, que por un privilegio unico había logrado enseñar sin antagonista, se

(1) «*Volens ocurrere rumori falso qui ab invidis et malevolis excitatus fuerat, et venenatum susurrum tollere qui de ... in angulis fiebat... Averrœm maleficæ opinionis perfidum et vanum auctorem certissimis argumentis refellere aggressus est.*» Riccobini, *De Gymnasio Patavino*, 135. Facciolati, *Fasti gymnasii Patavino*, II, 106. Tomasini, *Gym. Pat.*, 280, 399.

(2) Sabido es que así se llamaban los jefes de la república de Venecia, y también los de Génova.—(*N. del T.*)

ve desdeñado; sus discípulos murmuran; se le opone para sustituirle á Pedro Pomponacio (1). Con Pomponacio se abre una nueva era para la escuela de Padua. Hasta aquí, la filosofía paduana se ha sostenido en los términos de una metafísica muy inofensiva. Pablo de Venecia, fra Urbano, Gaetano de Tiena, Vernias mismo, no son más que comentadores. Ninguna vida, ningún pensamiento circula bajo esta compacta envoltura. La audacia no está más que en las palabras; el lenguaje filosófico, veinte veces quintaesenciado, ha llegado á no hacer recelar nada; la psicología no es más que una crepitación de palabras sonoras y de abstracciones realizadas; Pomponacio, al contrario, representa realmente el pensamiento viviente de su siglo. La personalidad del alma humana, la inmortalidad, la Providencia y todas las verdades de la religión natural, son puestas en juicio, y se convierten en el Norte de Italia en el objeto de la más animada discusión. Sin perjuicio de explicar á Aristóteles y á Averroes según la regla, Pomponacio supo interesar á la juventud y filosofar de verdad. Pablo Jove habla con admiración de la variedad de tono que sabía desplegar en sus lecciones: no es ya un escolástico, es un hombre moderno.

Para cubrir la nueva tendencia era necesario un nuevo nombre: se encontró el de Alejandro de Afrodisia. En adelante, Averroes no reinará solo:

(1) Facciolati, *Fasti gymnasii Patavino*, II, 106, 109.

reducido á ser parte y no todo de la escuela, sólo tendrá en favor suyo algunos nombres, y estos nombres no serán siempre los más ilustres.

Tal es el origen de las dos facciones filosóficas conocidas bajo el nombre de alejandristas y de averroístas. No hay que atribuir, en verdad, una importancia excesiva á esta distinción. Ritter (1) llega hasta poner en duda la existencia de esos dos partidos. Cierto es, á lo menos, que la demarcación entre ellos no tiene el rigor que podria uno suponer, y que hay muy pocos maestros en el siglo XVI que se puedan clasificar decididamente entre los averroístas ó los alejandristas. La verdadera división de los peripatéticos del Renacimiento es en peripatéticos árabes y peripatéticos helenistas. Ahora bien; esta división no coincide en modo alguno con la de alejandristas y averroístas. Los helenistas, como Leónico Tomaco, se colocaban fuera de las disputas escolásticas. Están, pues, muy poco puestos en razón algunos historiadores de la filosofía, Tennemann (2), por ejemplo, cuando conceden una gran importancia á esta división, que casi no está fundada más que sobre un pasaje de Marsilio Ficino en su *Præfacius in Plotino* (3), y á la cual no se llega por el estudio de las fuentes.

(1) *Geschichte der neuren Philosophie*, I, 367. Centofanti (en el apéndice al tomo IX, pág. 547 del *Archivio* de Vieusseux), por el contrario, ha exagerado la oposición.

(2) *Geschichte der Philosophie*, IX, 63.

(3) «*Totus fere terrarum orbis a Peripateticis occupatus in*

La inmortalidad del alma era considerada de ordinario como el punto de divergencia entre los alejandristas y los averroistas. La inmortalidad era, en efecto, hacia 1500, el problema alrededor del cual se agitaba el espíritu filosófico en Italia, y cuando los alumnos de una Universidad querian apreciar, desde la primera lección, las doctrinas de un profesor, le gritaban: «Habladnos del alma» (1). El grave quebranto que la conciencia moral había recibido de las doctrinas políticas profesadas en el siglo XVI, había vuelto hacia este lado la ansiedad de los espíritus. Los averroistas salvaban las apariencias sosteniendo que el intelecto, después de la muerte, vuelve á Dios y pierde allí su individualidad. Pomponacio abrazó la opinión de Alejandro, que negaba pura y simplemente la inmortalidad. En su libro *De inmortalitate animæ*, afectando el tono respetuoso de la ortodoxia, combate el Averroismo como un error monstruoso, justamente reprobado por Santo Tomás (2), y muy distanciado del pensamiento de

---

duas plurimum sectas divisus est Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant, hivero unieum esse contendunt utrique religionem omnem funditus æque tollunt, præsertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, et utrobique a suo etiam Aristotele defeccise.» Véase á Pico de Mirándola, *Apología*, 237.

(1) Bartholmess, *Dictionaire des Sciences Philosophiques*, artículo «Pomponace».

(2) *De Inmortalitate animæ*, 8: «*Tam luculenter, tan subtiliter adversus hanc opinionem sanctus doctor invehitur, ut,*

Aristóteles. La unidad de las almas le parece una ficción absurda, un contrasentido (*figmentum maximum et inintelligibili, monstrum ab Averroe excogitatum).* El napolitano Simón Porta, discípulo de Pomponacio, que escribió, á ejemplo de su maestro, contra la inmortalidad, como él también atacó muy vivamente á los averroistas, reprochándoles por reducir el conocimiento al recuerdo y suponer á la inteligencia del niño tan perfecta como la del hombre, exactamente lo que la escuela de Locke reprochaba á las ideas innatas de Descartes (1). En fin, veremos bien pronto el cuidado de refutar á Pomponacio, confiado por León X al averroísta Nifo. Por una extraña transposición de papeles, los averroistas, que hasta aquí han representado la negación de la personalidad humana, vienen á ser por un momento, contra Pomponacio, los defensores de la inmortalidad y los sostenes de la ortodoxia. Comparado con el materialismo absoluto de los alejandristas, el Averroísmo representaba, en efecto, un cierto espiritualismo. La teoria del intelecto activo, manteniendo el origen superior y la realidad objetiva del conocimiento, descartaba las hipótesis sensualistas. Así se vió, hacia la mitad

---

sententia mea, nihil intactum, nullumque responsionem quam quis pro Averroe adducere potest impugnatam relinquat; totum enim impugnat, dissipat et annihilat, nullumque averroistis refugium relictum est, nisi convictia et maledicta in divinum et sanctum virum.»

(1) Poli, *Supplimenti,* 551.



del siglo XVI, á un partidario de la tabla rasa, á Vito Pizza (en su libro *De divino et humano intellectio*, publicado en Padua en 1555), combatir enérgicamente el Averroísmo, en nombre del empirismo (1).

Erróneamente, por lo tanto, se coloca á Pedro Pomponacio y á Simón Porta entre los averroístas, y se quiere asimilar su doctrina sobre la inmortalidad á la de Averroes, cuando, por el contrario, Pomponacio no apela á la autoridad de Alejandro sino para hacer polvo á los averroístas (2). Sin embargo, esta confusión que Bayle (3) y Brucker (4) han justamente revelado, no dejaba de tener su fundamento. La filosofía italiana, separándose de las discusiones abstractas de la Edad Media, había venido á resumirse en algunas cuestiones de un materialismo muy sencillo: que la inmortalidad del alma ha sido inventada por los legisladores para tener á raya al pueblo; que el primer hombre fué formado por causas naturales; que los efectos milagrosos no son más que imposturas ó ilusiones; que la plegaria, la invocación

(1) Poli, *Supplimenti*, 561.

(2) «*Seccutus Aphrodisæi placita, cujus dogmate ad corrumpendan juventutem dissolvendanque Christianæ vitæ disciplinam, nihil pestilentius induci potuit.*» (Jove, *Elogia*, LXXI, 164.)

(3) *Dictionnaire historique et critique*, articulo «Pomponace», nota B.

(4) *Historia critica philosophiæ*, IV, 162.

de los santos, el culto de las reliquias, no tienen eficacia alguna; que la religión no ha sido hecha más que para los pobres de espíritu (1). He aquí lo que se llamaba Averroísmo, he aquí lo que los fuertes de espíritu sostenían en los cursos y en los círculos ilustrados, afectando poner al representante de esta doctrina por encima de los evangelistas y de los apóstoles, y hacer de sus escritos su lectura favorita (2). Este Averroísmo de las gentes de mundo es también el de Pomponacio. Poco falta para que no renueve la blasfemia de los *Tres impostores*» (3). La aparición de las religiones *(leges)* y su decadencia son un efecto de la influencia de los astros (4). El cristianismo está abatido, y no tiene ya fuerza para producir milagros (5).

(1) Campanella mira al maquiavelismo y al Averroísmo como dos retoños paralelos de la doctrina de Aristóteles. Véase á Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 472; V, 110.

(2) «*Audivimus Italos quosdam qui suis et Aristoteli et Averroi tantum temporis dant, quantum sacris litteris ii qui maxime sunt in Christi doctrinam religiosi. Ex quo nata sunt in Italia pestifera illa dognuata de mortalitate animæ et divina circa res humananas providentia, si verum est quod dicitur: nihil enim præter auditum habeo.*» (Melchor Cano, *De locis theologicis*, X, 5.)

(3) *De inmortalitate animæ*, XIV.

(4) «*Hujusmodi* LEGISLATORES, *qui Dei filii merito nuncupare possunt, procurantur ab ipsis corporibus cœlestibus.*» XII, 293).

(5) «*Quarę et nuc in fide nostra omnia frigescunt, miracula desimunt, nisi conficta et simulata, nunc propinquus videtur esse finis.*» *(De incant.*, 286.)

¿Qué decir de este dilema contra la Providencia, en que se complace con una evidente malicia? «Si las tres religiones son falsas, todo el mundo está engañado; si, sobre las tres, no hay más que una verdadera, hay dos falsas, y por consiguiente, la mayoría está siempre engañada.» ¿No corresponde esto al tiempo en que se discutía la cuestión de saber cuál de los tres legisladores había adoctrinado mejor y arrastrado más sectarios? (1). La expresión misma de *leges* y *legislatores*, de que los filósofos italianos se sirven para designar á las *religiones* y á sus fundadores, está tomada de las traducciones de Averroes, donde la palabra *lex* representa siempre la palabra árabe *scharté* (ley, religión). El pasaje de la *Destrucción de la Destrucción* en que Averroes insiste con más audacia sobre el paralelo de las religiones, se intituló en las ediciones italianas: *Sermo de legibus*, y se realza por el anotador con una intención evidente (2).

La oposición del orden de la fe y del orden filosófico, que hemos venido reconociendo durante toda la Edad Media como el rasgo distintivo de los averroístas, es también la base del sistema de Pomponacio. Pomponacio, filósofo, no cree en la inmortalidad del alma, pero Pomponacio, cristiano, cree. Ciertas cosas, verdaderas teológicamente, no lo son filosóficamente. Teológicamente, es preciso

(1) *Menagiana*, IV, 286.
(2) *Oppera*, X, 35.

creer que la invocación de los santos y la aplicación de las reliquias tienen mucha eficacia en las enfermedades; pero filosóficamente, es preciso reconocer que los huesos de un asno harían otro tanto, si se les invoca con fe (1). Durante cuatro siglos, los librepensadores no encontraron otro subterfugió mejor para excusar sus atrevimientos á los ojos de los teólogos. La comprensión produce siempre la sutileza; la conciencia protesta, y se venga con un respeto irónico de las trabas que se le imponen.

Si, pues, se aplica el nombre de Averroismo á esta familia (tan numerosa en la Italia del Renacimiento, y que se cubría con el nombre del comentador) de pensadores inquietos y exasperados por el constreñimiento en que se les tenía, Pomponacio debe ser colocado en el primer rango entre los averroistas, y Vanini ha podido decir con verdad: «*Petrus Pomponatius, philosophus acutissimus, in cujus corpus animum Averrois commigrasse Pythagoras judicasset*» (2). Pero si se entiende por averroista un partidario de la unidad del intelecto, este nombre conviene tan poco á Pomponacio, que toda su vida no ha sido más que un combate perpetuo

(1) «*Quæ omnia, quamquam a profano vulgo non percipiuntur, ab istis tamen philosophis, qui soli sunt dii terrestres et tantum distant a cæteris, cujusamque ordinis sive conditionis sint, sicut homines veri ab hominibus pictis, sunt concessa et demostrata.*» (*De incantamento*, 58.)

(2) *Amphitheatrum*, VI, 36.

contra Achillini, el campeón del Averroismo (1). Averroes, además, es tratado en sus libros con una severidad extrema; encuentra sus opiniones tan extravagantes y tan desprovistas de sentido, que duda que nadie las haya tomado en serio alguna vez, y hasta que el mismo Averroes las comprendiese (2).

Siendo presentado Pomponacio como el fundador del alejandrismo, aunque, á decir verdad, no se nota en él ninguna adhesión sistemática á Alejandro, la simetría quería que Achillini viniese á ser el jefe de los averroístas. Esta clasificación sería completamente artificial si se pretendiese que Achillini ha sostenido realmente la unidad de las almas y la inmortalidad colectiva. Sin perjuicio de reconocer que sobre estos dos puntos, la doctrina de Averroes está conforme con la de Aristóteles, Achillini rechaza expresamente estas teorías como opuestas á la fe (3). Pero desde otro punto de vista, Achillini merece el nombre de

(1) Este momento de la historia de la escuela de Padua ha dado lugar á muchas equivocaciones. Bayle (*Dictionaire historique et critique*, artículo «Pomponace», nota B) ha revelado el error de los que colocan á Pomponacio entre los averroístas. Brucker (*Historia critica philosophiæ*, I, 826) cometió de primer intento la misma equivocación; más tarde (en la pág. 162 del tomo III) la ha rectificado. Leibnitz (*Opera*, I, 73) cayó también en alguna confusión á este respecto.

(2) Véase á Ritter, *Geschichte der neueren Philosophie*, I, 393.

(3) Idem, idem, I, 383.

averroísta, por la importancia que concede al *Gran Comentario* y por su manera escolástica y pedantesca. Pocas cosas más célebres tiene la escuela de Padua que las luchas de Pomponacio y Achillini. Achillini arrebataba en las tesis solemnes, pero el público daba la razón á Pomponacio, asistiendo en masa á sus lecciones (1). La liga de Cambray obligó á uno y á otro, en 1509, á transportar su campo de batalla á Bolonia. La lucha continuó hasta la muerte de los dos combatientes, hacia 1520.

Achillini no es verdaderamente más que un discutidor, un continuador de la vieja escuela paduana, en la que la cualidad más necesaria era la habilidad en los ejercicios públicos, la audacia en acoquinar á un adversario, la seguridad en las respuestas. Como todos los averroistas, quería permanecer ortodoxo, invocando sin cesar la distinción del orden teológico y del orden filosófico. En el altanero epitafio de San Martino Maggiore, de Bolonia, se muestra mucho más libre:

Hospes, Achillinum tumulo qui quœris in isto,
falleris; ILLE SUO JUNCTUS ARISTOTELI
elysium colit, et quas rerum hic discere causas
vix potuit, plenis nunc videt ille oculis.
Tu modo, per campos dum nobilis umbra beatos
errat, dic longum PERPETUUMQUE VALE.

(1) Niceron, XXXVI, *initio*. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, VI, 492. Papadopoli. *Hist. gym. Palav.*, II, 298. Las obras de Achillini han sido impresas varias veces en Venecia, en 1508, 1545, 1551, 1568. Sorprende leer en el *Dictionaire des Sciences Philosophiques* que no dejó ningún escrito que haya llegado hasta nosotros.

§ VII

Así, estas doctrinas que hemos visto en el tiempo de Petrarca reducidas á ocultarse y conspirar en la sombra, habíanse convertido al comienzo del siglo XVI en la filosofía casi oficial de toda Italia. Las discusiones sobre la inmortalidad del alma estaban á la orden del día en la corte de León X. Bembo no ocultaba sus predilecciones por Pomponacio. Él fué quien salvó al filósofo de la hoguera, y se encargó, para apaciguar á la Inquisición, de corregir el *De Inmoralitate animæ*. Bajo su protección, Pomponacio publicó un *Defensorium* contra Nifo. Todos los clásicos dictámenes del Averroísmo incrédulo: que el infierno es una invención de los príncipes, que todas las religiones contienen fábulas, que las plegarias y los sacrificios son creaciones de los sacerdotes, se repetían por las gentes mejor establecidas en la corte. Un averroísta es el inventor de la *Misa de Bolsena*. La Edad Media había dado cuernos á aquel impío que se atrevió á dudar delante de la sangre de Cristo. ¡Ved la diferencia! Rafael hace de él un hombre galante, que mira agradablemente el milagro, como hombre de espíritu que conoce la razón de las cosas y que ha leído su Averroes.

Sólo para salvar las apariencias se era severo

por momentos. Se condenaba á Pomponacio, y por debajo de cuerda se le apoyaba. Se pagaba á Nifo por refutarle, y se achuchaba á Pomponacio á responder á Nifo. ¿Qué podia esperarse de serio de una bula contraseñada *Bembo*, y que ordenaba creer en la inmortalidad? El matiz qus separaba en esto á los alejandristas y á los averroístas era, por lo demás, casi imperceptible. Los primeros confesaban francamente las consecuencias de su doctrina, á las cuales los segundos no escapaban sino por sutiles mentiras. De una y otra parte, el método, el espíritu, las tendencias irreligiosas eran las mismas. Marsilio Ficino, Marta (1), Gaspar Contarini (2), más tarde Antonio Sirmond, oponen los mismos argumentos, y el concilio de Letrán los envuelve en la misma condenación.

El concilio de Letrán no fué más que un esfuerzo impotente para detener á Italia en el camino en que se había lanzado, y de donde sólo pudo sacarla la gran reacción provocada por el sacudimiento de la Reforma. En verdad, á no atender más que á los extremos de la bula, se creería que se trata del celo de la más pura ortodoxia. Todos los subterfugios de la escuela de Padua están previstos. El

---

(1) *Apologia de animæ inmortalitate, cum digressione, quod intellectus sit multiplicatus*, unida como refutación al *De Anima et mente humana*, de Simón Porta.

(2) Contarini, al escribir contra Pomponacio, se creyó igualmente obligado á refutar la unidad del intelecto (Poli, *Supplim.*, 550).

concilio condena á los que dicen que el alma no es inmortal, á los que pretenden que es única en todos los hombres (1), y á los que sostienen que estas opiniones, aunque contrarias á la fe, son verdaderas filosófimente (2). Ordena, además, á los profesores de Filosofía refutar las opiniones heterodoxas, después de haberlas expuesto (3), y ordena expresamente perseguir, como heréticos é infieles, á los fautores de tan detestables doctrinas. En fin, prohibe á los clérigos consagrar más de cinco años al estudio de la filosofía y de la poesía, si á él no añaden el estudio de la teología y del derecho canónico.

Esta bula está fechada en 19 de Diciembre de 1512. Ahora bien; precisamente en los años que siguieron fué cuando la controversia suscitada por Pomponacio alcanzó el más alto grado de vivacidad y de atrevimiento. El *De Inmortalitate animæ*

---

(1) Concilio Lateranense, V, sesión VIII. (Labbé, *Conciles*, XIX, 842.)

(2) *«Quumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus.»*

(3) *«Insuper omnibus et singulis philosophis districte præcipiendo mandamus ut, quum philosophorum principia aut conclusiones in quibus a recta fide desviare noscuntur auditoribus suis legerint, quale hoc est de animæ mortalitate aut unitate, et mundi æternitate, ac alia hujusmodi, teneantur veritatem religionis christianæ omni conatu manifestam facere, ac omni studio hujusmodi philosophorum argumenta, quum omnia solubilia existant, pro viribus excludere atque resolvere.»*

apareció en Bolonia en 1516. El decreto de Letrán no tuvo, pues, una grande eficacia. En el mismo concilio se elevaron tímidamente algunas voces en favor de las doctrinas condenadas (1). Es verdad que Contelori menciona una orden fechada en 13 de Junio de 1518, en la cual se mandaba perseguir á Pomponacio como rebelde al concilio de Letrán (2), mas no parece que esta orden haya tenido consecuencia alguna. Con más seriedad se tomó el decreto en España. El autor de una vida de Raimundo Lulio que vivía hacia este tiempo, nos atestigua que todos los años se la leía solemnemente en la Universidad de Palma (3), y que él mismo, para dar testimonio de su satisfacción por tan feliz acontecimiento, compuso una pieza en verso, en la que León X era igualado á Fernando el Católico, por por su celo contra la herejía:

(1) «*Nicolaus, episcopus Bergomensis, dixit quod non placebat sibi quod theologi imponerent philosophis disputantibus de veritate (unitate) intellectus, tamquam de materia posita de mente Aristotelis, quam sibi imponit Averrois, licet secundum veritatem talis opinio est falsa. Et Thomas, generalis ordinis prædicatorum, dixit quod non placet secunda pars bullæ, præcipiens philosophis ut publice persuadendo doceant veritatem fidei.*» (Labbe, *Concilia*, XIX, 843.)

(2) «*Petrus de Mantua asseruit quod anima rationalis, secundum principia philosophiæ et menten Aristotelis, sit seu videatur mortalis, contra determinationem concilii Lateranensis. Papa mandat ut dictus Petrus revocet, alias contra ipsum procedatur. 13 Junius 1518.*» (En Ranke, *Histoire de la Papautei*, I, 2.)

(3) *Acta S. S. Junii*, V, 678.

Ille reos fidei flammis ultricibus arcet,
tuque peregrinum dogma vagumque premis.
Vos duo sufficitis gestis et voce Leones,
omniq sub Christi mittere regna jugo.

Aquel excelente Papa no merecía, ciertamente, semejante elogio. Tomaba demasiado interés en el debate para soñar siquiera en quemar á los combatientes, y menos indudablemente para cerrarlo, que por el placer de verlo durar encargó una refutación de Pomponacio á Nifo, su teólogo de confianza.

§ VIII

Nifo había comenzado por ser averroísta determinado (1). Al salir de la escuela de Vernias, escribió su tratado *De Intellectu et dæmonibus,* que produjo en Padua gran escándalo. Sostenía la opinión de su maestro sobre la unidad del inte-

(1) Todos los que han hablado de Nifo, Niceron, Bayle, Brucker. Tiraboschi, etc., apenas han hecho más que reproducir la noticia que Naudé puso á la cabeza de su edición de los *Opuscula moralia et politica* de Nifo, hecha en París en 1614. La fecha de la muerte de Nifo es muy incierta. Naudé hace observar que vivía aún en 1545, puesto que en este año dedica una obra á Paulo III, y hubiera podido decir hasta en 1549, ya que en el título de la edición de su *Comentario* sobre *La física,* fechado en este año, se lee: «...*Post multas editiones per eumdem auctorem in ultima ejus ætate summa diligentia recognita atque ampliata.*»

lecto, y se esforzaba en probar que hay otras inteligencias separadas que presiden los movimientos de los cuerpos celestes. Los argumentos de Santo Tomás y de Alberto contra Averroes eran tratados con tan poco respeto, que fué necesaria la protección del piadoso y tolerante Barozzi, obispo de Padua, para arrancar al autor al furor de los tomistas. Barozzi le obligó, para apaciguar el tumulto, á suprimir algunos pasajes de su libro, y con estas correcciones apareció la obra en 1492 (1). Esta malaventura le hizo más advertido. Rindióse á la ortodoxia y se volvió celoso católico. Padua, Salerno, Roma, Nápoles, Pisa, le vieron sucesivamente, bajo los nombres de Suessanus, Eutychius, Philotheus, enseñar un Averroismo mitigado. Sus comentarios sobre el *De Substantia Orbis*, sobre el *De animæ beatitudine*, y especialmente sobre la *Destrucción de la destrucción*, se colocaron en todas las ediciones al lado del texto de Averroes, sin hablar de una multitud de opúsculos que fué publicando de año en año. Él mismo se hizo editor de Averroes, y en 1495 y 1497 apareció bajo sus auspicios una edición completa, frecuentemente reproducida después. Desde esta época los libreros

(1) Nifo, sin embargo, asegura en su prefacio no tener que borrar ó enmendar nada que fuese contrario á la fe católica, añadiendo: *Satis mihi sit Petrum Barotium, episcopum Patavinum, Christianorum nostra ætatis decus et splendorem, et cui non minus in fide quam in philosophia tribuo... defensorem habuisse.*

querían unir á las obras antiguas alguna recomendación ilustre entre los contemporáneos. Por razón de ello, el nombre de Nifo llegó á ser inseparable del de Averroes. Averroes había sido el único que había comprendido á Aristóteles: Nifo era el único que había comprendido á Averroes.

Solus Aristotelis nodosa volumina novit
Corduba, et obscuris exprimit illa nodis.
Gloria Parthenopes, Niphus bene novit utrumque,
et nitidum media plus facit esse die (1).

Por lo demás, Nifo cuidaba mucho de no enredarse con los teólogos. En su comentario sobre la *Destrucción de la destrucción*, afecta servirse de estas expresiones: «*At nos christicolæ... at nos catholici...*» Sus notas marginales son á menudo vivas ironías: «*Non potest intelligere Averroes quod Deus sit in omnibus: o quam rudis!...*» (2) «*Malle intelligis, lone vir, sententiam Christianorum!*» (3). En Roma tuvo mucho éxito; León X le nombró conde palatino y le permitió llevar las armas de los Médicis. Su libro *De inmortalitate animæ*, refutación del de Pomponacio, apareció en Venecia en 1518. Nifo parece haber sido uno de esos caballeros de industria literarios tan comunes en Italia en el

(1) Verso puesto por Jeromo Paterni al frente del comentario de Nifo sobre el libro XII de la Metafísica, comentario que se publicó en Venecia en 1518.
(2) Véase el folio 302 de la edición de 1560.
(3) Véanse los folios 119, 175, 206.

siglo XVI. Como la Italia parásita, sabia divertir á sus dueños con fanfarronadas bufas, aceptar un papel ridículo y pagar su escote en buenas palabras. Sus tratados políticos y morales estaban en gran boga. Carlos V le otorgó sus favores y tuvo el honor de ser muy distinguido por las princesas de su tiempo (1).

Esta ligereza de carácter no permite formar muy en serio la doctrina filosófica de Nifo. Su psicología es en el fondo la psicología tomista, que antes había combatido. El intelecto, forma del cuerpo, es susceptible de pluralidad numérica; es creado en el momento en que se une al esperma y sobrevive al cuerpo (2). Ni Aristóteles ni Averroes han conocido la creación; sin embargo, no repugna á los principios del peripatetismo que Dios produzca algo nuevo, sino por variación de sí mismo, al menos por variación de la causa objetiva. Lo que Aristóteles rechaza absolutamente es la creación en el tiempo, mas nada impide suponer la creación eterna, concediendo á la nada una prioridad conceptual (3). Nifo varió mucho sobre este punto:

(1) Su tratado *De lo bello*, dedicado á Juana de Aragón Colonna, está destinado á probar que el cuerpo de esta dama era el *criterium formæ* ó la belleza arquetipa, por ofrecer en todo la proporción sesquialtera. Bayle (*Dictionnaire historique et critique*, art. «Jeanne d'Aragon», notas B, C, D) ha discutido gravemente de dónde le podían venir sobre este punto conocimientos tan precisos.

(2) *In Phys. auscult.*, 47. *De intellectu et dæmonibus*, II.

(3) Idem, 45.

en su libro *De inmortalitate animæ*, y en las últimas ediciones de sus comentarios, llegó hasta sostener que los principios de Aristóteles no repugnaban á la creación en el tiempo, y que este filósofo había mirado el intelecto como creado.

Nifo ha sido considerado generalmente como uno de los jefes de la escuela averroista (1). Ritter (2) ha hecho observar que sobre una multitud de puntos combate la doctrina del comentador, y que en el comentario al libro XII de la *Metafísica*, le trata con un desprecio afectado: «*Averroes in præsenti commento fero dicit tot errata quod verba... Magno miratu dignum est quonam pacto vir iste (Averroes) tantam fides lucratus sit apud Latinos in exponentis verbis Aristotelis, quum vix unum verbum recte exposuerit...*» Llama á sus comentarios *potius confusiones quam expositiones*, y declara no adoptar ese autor más que por su celebridad y porque los estudiantes no querían oir hablar de otro maestro (3). Es, por otra parte, indudable que

---

(1) «*Averrois sectatores qui nostro hoc ævo adhuc spirant, inter quos unus et caput est Suessanus.*» (Brasavola, *In de Substantia Orbis*, 304, 407.)

(2) *Geschichte der neuren Philosophie*, I, 381. Véase el comentario *In Destructio Destructionis*, 60, 64, 177, 211.

(3) «*Philosophorum hac nostra tempestate monarchæ, Augustini Niphi Suessani, In duodecimum Metaphysica*, proemio, 2: *Quum barbarus sit. Græcorum mentem ad plenum intelligere non potuit... sed quia nostro tempore famosus est*, ITA UT NULLUS VIDEATUR PERIPATETICUS NISI AVERROICUS, *cogor*

le dirige grandes elogios (1) y se muestra durísimo con sus detractores (2). ¿Valdrá la pena querer conciliar estas diferencias? Ante tal labor, Nifo sería, indudablemente, el primero en sonreir.

§ IX

El Averroísmo inofensivo de Nifo fué, durante todo el siglo XVI, la enseñanza oficial de Padua. La palabra Averroismo no representaba una doctrina, sino la confianza depositada en el *Gran Comentario* como base de la interpretación de Aristóteles. Ahora bien; lejos de que los teólogos se mostrasen contrarios á semejante enseñanza, había en aquella fidelidad á los antiguos textos un respeto de la autoridad que debía complacerles. Sólo los novadores en filosofía y en literatura llamaban á todo esto rutina y barbarie. Los hombres más católicos querían ser llamados averroistas en el

---

ipsum exponere, Adest prœterea rogatus nostrarum scholarum, cui non parere difficile videtur.»

(1) *In Phys auscult.*, prefacio: «*Hic ex Græcis enarratoribus perinde atque ex optimis fontibus philosophiam visus est non tam hausisse quam expressisse; qua e re solus commentatoris nomen sibi comparavit. Dii immortales! quantum est bonos sequi auctores.*»

(2) Idem, 51, 53: «*Quidem Averromastici, q[illegible]m studium potissimum est in reprehendo Averroe.*»

sentido que acabamos de explicar (1). He visto en Roma, en el convento de la Chiesa Nuova, en un armario que contenía los libros que habían pertenecido á San Felipe de Neri, y que como reliquias se guardaban, un hermoso ejemplar manuscrito de Averroes. La Iglesia aprobaba altamente el estudio de Aristóteles; el cardenal Pallavicini llegó á decir que sin Aristóteles faltarían á la Iglesia algunos de sus dogmas. Ahora bien; Averroes era, por voto unánime, el mejor intérprete de Aristóteles. «El αυτος εφα de los discípulos de Pitágoras—dice un contemporáneo—no debe extrañarnos en modo alguno, pues en nuestros días vemos todo lo que Averroes ha dicho pasar por axioma á los ojos de los que filosofan» (2). Prodigábanseles, en efecto, los más espléndidos títulos: *Solertissimus peripateticæ disciplinæ interpres... Altividus aristotelicorum vestinator penetralium... Magnus Averroes philosophus consumatissimus... Primarius rerum aristotelicarum commentator*... En suma: la palabra *ave-*

(1) Brucker (*Historia critica philosophiæ*, VI, 710) recuerda la frase del cardenal Toledo: *Viros catholicos se et esse et dici velle averroistas.*

(2) Léase el prefacio de las Juntas (edición de 1553), 3, 6, 12: «*Cur omnibus bene philosophantibus viris adversabimur, qui tantum uno ore Averroi tribuunt, ut neminem qui non averroista sit bonum unquam fone philosophum prædicent... nec quemquam prorsus philosophum putent qui huic audeat contradicere.*» Véase á Mantinum, *prefatio in libro De part. et gener. anim.* Vives, *De causis corruptionis artis* en las *Opera*, I, 110.

rroísta no implicaba ningún rasgo de opinión, sino que designaba solamente un hombre que había estudiado mucho el *Gran Comentario;* por eso se convirtió en sinónima de filósofo, como *galenista* lo era de médico.

Zimara de San Pietro, en el reino de Nápoles, se creó una gran reputación en las escuelas por los desvelos que consagró al texto de Averroes. Sus *Solutiones Contradictionum Aristotelis et Averrois,* sus *Index*, sus concordancias, sus anotaciones marginales, sus análisis, llegaron á ser, como los trabajos de Nifo, partes integrantes de todas las ediciones de Averroes. Éste sufría en la escuela de Padua la suerte de todos los maestros clásicos. Al texto de sus obras se preferían resúmenes modernos, más manejables, más usuales.

La sutileza y la sequedad son los defectos comunes de todos los averroistas. Mas ninguno, preciso es decirlo, las ha llevado tan lejos como Zimara. Esta barbarie hasta en Padua comenzaba á fatigar. Ya hemos visto al favor público abandonar al pedante Achillini y recaer sobre Pomponacio. Idéntica desgracia cupo á Zimara. Acabó por parecer ridículo é insoportable á sus discípulos, y no pudo enseñar más que tres años (1). Bembo, en una carta á Ramusio (2), fechada en 6 de Octubre de 1525, expresa con ironía la gracia que le cau-

(1) Facciollati, *Fasti Gymnasii Patavini*, III, 274.
(2) *Opera*, III, 118.

saba este añejo método: «*Il quale Otranto* (1) *è gia da ora tanto in odio di questi scolari tuti dall un capo all'altro che se ne ridono con isdegno. Perciocche dicono che ha dottrina tutta barbara e confusa, ed é semplice averroista... E costui pare che sia tutto barbaro e pieno di quella fecia di doctrina, che ora si fugge como la mala ventura. Siate sicuro che questo povero studio quest'anno, quanto alle arti, non ará quattro scolari, e sará l'ultimo di tutti gli studj.* MEA NIHIL INTEREST; *se non in quanto essendo io di cotexta patria, mi duole di veder le cose che sono d'alcun momento all'onor publico, andare per questa via lontano da quello che si dee desiderare e procacciare.*»

Las *Solutiones Contradictionum Aristotelis et Averrois* (2), compuestas en gran parte según Zimara, y recopiladas por las Juntas, no dejan de ofrecer algún interés, á causa de las numerosas citas de los maestros más prestigiosos en Padua que en ellas se encuentran. Es curioso ver desfilar por cada una de las cuestiones entoncés agitadas á Gil de Roma, Burleigh, Baconthorp, Jandum, Gregorio de Rimini, Pablo de Vencia, Jorli, Gaetano de Tiena, Pomponacio, Achillini, Nifo. Y to-

(1) San Pietro, patria de Zimara, era una pequeña villa próxima á Otranto. En Italia, se designaba á menudo á los hombres por el simple nombre de su pueblo natal: *Suessa*, por Nifo; *Corduba*, por Averroes.

(2) Véase el tomo XI de las obras averroisticas (edición de 1560).

davía son más curiosas las anécdotas relativas á las argumentaciones de la Universidad de Padua que se relatan, y que nos hacen asistir, por decirlo así, á las discusiones de aquella célebre escuela (1). La doctrina de la unidad del intelecto es adoptada en el sentido de la unidad de los principios comunes del espíritu (2), pero abiertamente rechazada en el sentido de que no haya más que un solo principio substancial de la razón humana. Zimara entra en sutiles distinciones sobre los diversos matices que esta teoría había presentado en la escuela de Padua y sobre los esfuerzos que se habían hecho para conciliarla con la fe (3). Pero, respetuoso siempre hacia el comentador, aspira menos á refutarle que á probar que los errores que se le atribuían no eran imputables. La Inteligencia Primera da el ser al primer móvil, y por él al universo. El primer motor es la forma de los seres (4), como el dueño es la forma de su esclavo. El intelecto activo no es ni Dios mismo, como quería Alejandro, ni una simple facultad del alma, sino una substancia superior

(1) Véanse, por ejemplo, los folios 62, 134, 140, 212.

(2) Véase el folio 177.

(3) Folio 210: «*Isti sunt medii inter Averroem et christianos: volunt enim tenere unitatem intellectus cum Averroe, et volunt eam defendere cum principiis Christianorum, et ista non possunt stare... Erubescant ergo mendacio velle tueri unitatem intellectus, imponendo ei illud quod non dixit... ut ipsa tandem veritate coacti nullo pacto defendant unitatem imo potius fatuitatem intellectus.*»

(4) 120.

al alma, separable, incorruptible (1). La forma es el principio de individuación: la forma, en efecto, supone la materia, en tanto que la proposición recíproca no es verdadera (2). El alma intelectiva es separable é inmortal (3). La verdad nos llega por dos caminos: los profetas y los filósofos; en caso de duda, los primeros deben ser preferidos á los últimos (4).

Una muchedumbre de laboriosos profesores concurrieron con Nifo y Zimara á la elucidación de las obras de Averroes. Posi de Monselice publicó de 1560 á 1572 un *Index* más considerable todavía que el de Zimara. Palamedes dió á luz en Venecia en 1571 una tercera Tabla Alfabética del mismo género. Tomitanus de Feltre compuso unas *Solutiones Contradictionum in dicta Aristotelis et Averrois*, análogas á las de Zimara, y argumentos para las cuestiones de Averroes (5). Boni compuso otra concordancia del mismo género. Los estudiantes buscaban ávidamente un gran número de libros

(1) Folio 172.

(2) 147, 193.

(3) 152.

(4) «*Licet igitur Aristoteles ista non viderit, nec philosophi, viderunt tamen ista prophetæ, qui in superiori gradu sunt constituti quam philosophi, secundum sapientes, et ideo stante discordia, in talibus potius prophetis credendum quam philosophis, quum ipsi intentiores Deo sint quam fuerint philosophi.*»

(5) Á continuación de la edición de 1574. Véase á Tomasini, *Elogia*, I, 66.

usuales (1) bajo los titulos de *Methodus legendi Averroem*, *Thesaurus in Averroem*, *Concordantia in Averroem*, etc. Passeri, Madio, Javello, Burana, Bagolini, Stefanelli, discípulo de Zimara, los dos Trapolini, Trincarelli, continuaron, con sus lecciones y sus escritos, la tradición de la misma enseñanza durante toda la primera mitad del siglo XVI.

§ X

Esta boga extraordinaria condujo á una reforma general de las traducciones de Averroes. Desde la primera edición de Padua de 1472, los intérpretes se habían contentado con reproducir las antiguas versiones hechas del árabe en el siglo XIII, á poco más tal como se encontraban en los manuscritos. Nifo y Zimara habian procurado corregirlas y hacerlas inteligibles, pero lo habian conseguido muy medianamente. Desde el comienzo del siglo XVI, se hicieron ya traducciones latinas sobre las traducciones hebraicas. Recuérdese que los manuscritos árabes de Averroes eran entonces como hoy excesivamente raros, y que los arabizantes no lo eran menos, mientras que abundaban los traductores judios. Avicena tuvo la misma suerte: traducido al principio del árabe por Gerardo de

(1) Véase á Antonio, *Biblioteca Hispanica Vetus*, II, 401.

Crémona, lo fué en seguida del hebreo por Mantino, Alpago de Bellune, Cincoárboles, etc. Por lo demás, preciso es confesar que no se consiguió el fin propuesto, y que las traducciones hechas del hebreo son todavía más bárbaras y más obscuras que las del siglo XIII (1).

Circulaban hacía mucho tiempo manuscritas estas nuevas versiones, cuando las Juntas formaron el plan de una gran edición completa de Averroes, que confiaron al celo de Bagolini de Verona, conocido en Padua como filósofo (2) y en Venecia como médico. Concedióse amplio lugar á las nuevas traducciones; las versiones antiguas se conservaron por algunos rasgos, particularmente por lo que tocaba á los comentarios sobre la *Física*, el *Tratado del cielo*, la *Metafísica*, la *Moral á Nicómaco*. En ocasiones, como se ve en ciertas partes importantes del *Tratado del Alma*, las dos versiones se imprimieron paralelamente sobre dos columnas. A menudo los textos antiguos y las versiones nuevas se corrigieron las unas por los otros. Tradujéronse por primera vez ciertas paráfrasis hasta entonces inéditas. Respetáronse las notas marginales de Zimara; establecióse una clasificación mejor; las paráfrasis y los comentarios medios se dividieron y se colocaron después de los textos. Bagolini

(1) Possivini, *Biblioteca Selecta*, II, 10, 16, 18. Ricardo Simón, *Suplement a Leon de Modène*, 121.

(2) Facciolati, *Fasti Gymnasii Patavino*, III, 302. Maffei, *Verona Illustrata*, II, 168.

desplegó una gran actividad en este trabajo, y mereció de sus contemporáneos este supremo elogio:

Tantum et Aristoteles Bagolino et Corduba debent,
quantum humus agricolæ debet operta rubis (1).

Murió de fatiga antes de ver acabada su obra. Á la publicación de ésta, que tuvo lugar en los años de 1552 y 53, presidió Marco Oddo.

El judío Mantino, nacido en Tortosa (España), y médico de Paulo III (2), fué el más laborioso de los traductores que en el siglo XVI emprendieron la tarea de reformar el texto de Averroes de conformidad con el hebreo. Revisó él solo casi todos los comentarios. Bagolini aprovechó en sus papeles las partes que juzgaba convenibles, y desechó el resto. Veremos, en efecto, que los trabajos de estos nuevos intérpretes servían á menudo á un doble empleo, y que la misma obra se encontraba traducida de varias partes á la vez.

Abraham de Balmis, nacido en Lecce, en el reino de Nápoles, y médico en Padua, muy conocido entre los judíos como gramático, se dedicó sobre todo á las obras lógicas de Averroes, á la *Retórica* y á la *Poética* (3). Bagolini se sirvió de sus versio-

(1) Véase el folio 11 de la edición de 1553.

(2) Marini, *Degli Archiatri Pontifici*, I, 292, 367. Antonio. *Biblioteca Hispanica Vetus*, I, 467. Carmoly, *Histoire des Médecins Juifs*, 145 y sigs. Wolf (*Biblioteca Hebraica*, I, 666; III, 515) ha tomado por obras originales algunas de las traducciones de Mantino.

(3) Véase á Wolf, *Biblioteca Hebraica*, I, 70. Ricardo Simón,

nes para corregir las de Mantino, y le prefirió para los *Tópicos*, los *Argumentos Sofísticos*, la *Retórica* y el *De Substantia Orbis* (1).

Burana de Verona, profesor en Padua (2), es el único cristiano que figura en esta lista de traductores. Infinitamente probable es que Burana se apropiase el trabajo de algún judío, porque apenas cabe suponer que un cristiano de esta época supiese bien el hebreo rabínico para traducir, ni aun mediocremente, textos tan difíciles, y de otra parte, ¿hubiérase tomado este trabajo, teniendo en torno suyo judíos prestos á hacerlo *per alcuni danari*? Parece que se atribuyó á Burana el conocimiento del árabe: al menos resulta de los documentos inéditos que Maffei tenía entre las manos que tradujo varios autores griegos. Como quiera, Burana figura en la edición de las Juntas por lo tocante á los grandes comentarios de los *Analíticos*, sobre los cuales no se conocían antes de él más que las exposiciones medias. Su trabajo había sido impreso ya en 1559. Marco Oddo se quejó vivamente de lo defectuosa que era esta traducción, que

---

Histoire Critique du Vieux Testament, 666. Steinschneider, *Catálogo inédito de Oxford*, en la palabra AVERROES.

(1) Su traducción de la paráfrasis de la *Poética* se lee en la edición de 1560. Bagolini había preferido la de Mantino.

(2) Jacciolati, *Fasti Gymnasii Patavino*, II, 115. Maffei, *Verona Illustrata*, II, 126. Estos historiadores, engañados por el título de la edición de 1539, han tomado por dos autores diferentes á Averroes y Alubidus (sic) *Rosadis*.

se vió obligado á corregir por la de Mantino (1).

Pablo el Israelita dió la paráfrasis del *Tratado del Cielo* y el prólogo del libro XII de la *Metafísica;* Niso la paráfrasis del *Tratado de la Generación;* Calo Calonymo, médico de Nápoles, figura como traductor de la *Destrucción de la destrucción* y de la carta sobre la *Unión del intelecto separado.* Su versión es más completa que la que se hizo del árabe por Calonymo, hijo de Calonymo, hijo de Meïr, y que se imprimió en 1497 con el comentario de Nifo (2). Empero semejante trabajo le hace poco honor. Dudo que exista un texto menos inteligible, y Pococke (3) decía con mucha verdad que merece doblemente el título de *Destrucción (non versio sed destructio).* Wolf (4) atribuye también á Calo la traducción de las *Cuestiones Físicas*, de Averroes, con el comentario de Moisés de Narbona.

Un manuscrito de la Biblioteca Imperial *(Antiguos Fondos*, 6.507) contiene una versión latina del comentario medio sobre la *Física*, sacada del texto hebreo de Zerachia, hijo de Isaac, que quedó

---

(1) Véase el folio 7 del prefacio de la edición de 1553.

(2) Esta última es la de que hablan los editores de Venecia, *Vetustiori Posthabita.* Véase á Gosche, *Ghazzali*, 269.

(3) *Ad Portam Mosis*, 118.

(4) *Biblioteca Hebraica*, I, 19. Véase, además, á Steinschneider, en el núm. 27 del *Catálogo Inédito de Oxford.* Por un error extraño, Tennemann *(Erschs Enciclopädie*, artículo «Averroes») indica como traductor de la *Destrucción* al editor Locatello.

inédita y se terminó el 7 de Febrero de 1500 por Dactilomelos, maestro en artes y doctor en medicina, por orden del cardenal Grimani, patriarca de Aquilea. Por lo demás, este traductor es completamente desconocido.

Elias del Medigo se cuenta también entre los judios que quisieron dar á la escuela de Padua un texto más inteligible de Averroes. Tradujo, se dice, el *De Substantia Orbis*, el *Comentario sobre los Meteoros* (1), las *Cuestiones sobre los primeros analíticos*, impresas en Venecia en 1477, y el *Comentario Medio* sobre los siete primeros libros de la *Metafísica*, impresos por primera vez en la edición de 1560 (2). La muerte le impidió terminar este último trabajo. Es, por otra parte, muy posible que se hayan considerado como traducciones algunos de los comentarios que compuso sobre los tratados averroísticos.

Las obras médicas de Averroes tuvieron la misma suerte que sus obras filosóficas. Hacia la mitad del siglo XVI se experimentó la necesidad de traducirlas de nuevo, completarlas y corregirlas. Juan Bautista Bruyerin Champier, sobrino de Sinforiano Champier, médico de Enrique II, tradujo (ó más bien, hizo traducir) del hebreo los libros II, VI y VII del *Colliget*, que reunió bajo el

(1) Bartolocci, *Biblioteca Rabinica*, I. 14. Pasini, *Codd. Mss. Regii Taurini Athenæi*, I, 55.

(2) Sin razón dan los editores esta traducción como hecha sobre el árabe.

título de *Collectanea Medica*. Mantino retradujo igualmente algunos capítulos del libro V. Alpago de Bellune revisó el *Comentario* sobre el *Poema de Avicena*. El tratado de la *Theriaca* se publicó con arreglo á los papeles de Andrés della Croce, cirujano de Venecia.

Las Juntas, en sus ediciones posteriores, no hicieron más que reproducir la de 1553. Sus prefacios atestiguan lo muy pedidos que esos libros eran. Cada edición, como las de los clásicos más usuales, se agotaba en dos ó tres años.

§ XI

Un reinado tan absoluto no podía dejar de provocar una reacción violenta. El aristotelismo árabe, personificado en Averroes, era uno de los grandes obstáculos que encontraban los que tan activamente trabajaban entonces para fundar la cultura moderna sobre las ruinas de la Edad Media. En Italia, el espíritu revolucionario no conoció jamás la mesura. Aristóteles fué bien pronto *un envenenador, un obscurantista, el verdugo del género humano, que perdió al mundo con su pluma, como Alejandro lo perdió con su espada*. La majestad de Averroes fué á su vez violada. Este árabe, este bárbaro, convirtióse en el punto de mira de los sarcasmos de todos los espíritus cultivados.

Indignados al haber encontrado la Grecia auténtica, los filólogos, helenistas, platónicos, hipocratistas, fueron soberanamente desdeñosos para aquella Grecia falsificada y pedantesca que se hallaba en los maestros árabes. Aquel escolasticismo árido, aquellas categorías descarnadas, aquella jerga salvaje, tuvieron que parecer más que nunca intolerables á aquellos espíritus llevados por la cultura clásica á la bella forma y á la sana manera de pensar. Ya Petrarca (1) encontraba á Aristóteles poco agradable en la lectura. Los humanistas del siglo XV declararon por voto unánime á Averroes ininteligible, vacío de sentido, indigno de fijar la atención de un espíritu cultivado. Su obscuridad se hizo proverbial, y sus partidarios pasaron por gentes que querían encontrar sentido á lo que no lo tenía (2).

La escolástica, alejándose continuamente del texto de Aristóteles, poniendo al comentador en lugar del filósofo y los cuadernos de los profesores en lugar del *Comentario*, se había forjado un Aristóteles convencional, que se parecía al Aristóteles real poco más como la *Historia Escolástica* de Comestor se parece al texto hebreo de la Biblia. La insuficiencia de las traducciones, la incorrección de los manuscritos y de las primeras ediciones

(1) *De sui ipsius et mult. ignor.* (en las *Opera*, II, 1.051).

(2) Véase el prefacio 6, de la edición de 1552, de las *Averrois Opera: «Ipsum obscurum, jejunum, barbare et horride omnia scribentem refugiendum putant...»*

del siglo XV, habían hecho casi imposible la lectura seguida del texto de Aristóteles. Para edificar un sistema limitábanse los epígonos á conexionar las frases que tenían algún sentido y unos cuantos principios que se había convenido en atribuir á Aristóteles (1). El poner en luz el texto griego de este filósofo fué verdaderamente el descubrimiento de un texto nuevo, y desde entonces todos los buenos espíritus declararon que sólo quedaba que hacer una cosa, y era echar á un lado las traducciones y los comentarios de la Edad Media, para buscar en el texto sólo el peripatetismo auténtico. Mas la rutina no se da por vencida nunca. Las antiguas traducciones y los antiguos comentarios conservaban todavía partidarios numerosos, cuando ya Teodoro de Gaza, Jorge de Trebisonda, Argirópolo y Ermolao Barbaro habían renovado el Liceo Antiguo. De aquí la lucha tan desesperada del aristotelismo árabe, que aun buscaba á Aristóteles en Averroes, y del aristotelismo helenista, que buscaba á Aristóteles en su texto y en los comentadores griegos Afrodisia, Temistio, etc.

El 4 de Abril de 1497, Leonicus Thomæus subió á la cátedra de Padua para *enseñar á Aristóteles en griego* (2). Bembo celebró en versos este

(1) «*Solent quidem plerique ex duobus vel tribus Aristotelis dictis dogma integrum fabricare. Ex omnibus tamen qui construxerit neminem vidi.*» (Patrizzi, *Discussiones Peripateticæ*, XIII, 113.)

(2) Es decir, según el texto griego. La opinión que le hace

gran acontecimiento, que parecia abrir una nueva era en la enseñanza filosófica. Leonicus Thomæus, por la vivacidad de su polémica contra la escolástica, por su enseñanza médica enteramente hipocrática, por la belleza de su estilo y su manera ciceroniana, merece ser considerado como el fundador del peripatetismo helenista y crítico (1). La dulzura de su carácter le preservó de las injurias; hasta tuvo la cortesía de ver en Averroes un distinguido intérprete: *Averroes exquisitissimus Aristotelis interpres (Græcos semper excipio).* Además, se apoyó sobre la psicología de Averroes para conciliar á Aristóteles y Platón y establecer la preexistencia é inmortalidad de las almas (2).

Todos los espíritus distinguidos del siglo XVI predicaron de igual modo la cruzada contra los *bárbaros* en filosofía y en medicina (3). La juven-

enseñar en griego, no merece ser discutida. (Facciolati, *Fasti Gymnasii Patavino*, I, 55.)

(1) Véase á Paulo Jovio, según Brucker (*Historia critica philosophiæ*, IV, 156): «*Philosophiam ex purissimis fontibus, non ex lutulentis rivulis salubriter hauriendam esse perdocebat, explosa penitus sophistarum disciplina, quæ tunc inter imperitos et* BARBAROS *principatum in scholis obtinebat, quum doctores excogitatis* BARBARA SUBTILITATE *figmentis... in gymnasio* ARABUR ET BARBAROBUM *comentationes secuta, a recto muniloque itinere in confragosas ignorantiæ crepidines ducerentur.* Consúltese además, á Patrizzi, *Discussiones Peripateticæ*, XII, 106. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, VII, 2, 422.

(2) Ritter, *Geschichte der neurer Philosophie*, I, 377.

(3) En el título de la edición de Aristóteles publicada en

tud, abandonando las argucias escolásticas, sólo ansiaba aprender el griego para leer á Aristóteles, y el pedante Zimara apenas podía encontrar oyentes para su Averroes. «*Il quale autore*—decía Bembo en su ya citada carta á Rannusio—*a questi di si lascia a parte dai buoni dottori, ed attendesi alle sposizione de comenti greci, ed a far progresso ne testi*» (1). La misma revolución se operaba en medicina. Hipócrates y Galeno no fueron ya infalibles más que en griego. «Nuestros antepasados—dice Giunta en el prefacio de su edición de Averroes (2)—no encontraban nada ingenioso en filosofía ó en medicina que no viniese de los moros. Nuestra edad, por el contrario, pisoteando la ciencia de los árabes, sólo admira y acepta lo que está sacado de los tesoros de los griegos; no adora más que á los griegos: á ellos exclusivamente quiere por

París en 1531 *ex officina Simonis Colinæi* se lee la exhortación siguiente: «*Nunc ergo, o juvenes, ex Aristotelico Opere, ceu ex propio fonte purissimas hauritate delibateque aquas,* PEREGRINAS *autem tamquam viles lacunas insalubresque Trinacriæ lacus devitate. Omne enim malum studiis inseminatum fere est, quod auctorum literis dimissis ipsisque auctoribus, ad* VANA GLOSSEMATA *sese totos contulere, et eos qui non essent auctores (acsi apes fucos sequerentur) pro ducibus et delegerunt et secuti sunt.*»

(1) *Opera*, III, 118. En 1499, cuando la traslación de la Universidad de Pisa á Florencia, se recomendó á los profesores no confundir en sus lecciones el texto y el comentario y no explicarlos de la misma manera. Fabroni, *Historia Academiæ Pisanæ*, I, 284.

(2) Véase el folio 2, de la edic. de 1552.

maestros en medicina, en filosofía, en dialéctica; quien no sabe el griego, no sabe nada. De ahí esas colisiones, esas querellas tan animadas entre los filósofos y entre los médicos, hasta el punto de que los enfermos, no sabiendo á qué secta entregarse, mueren más de vacilación que de enfermedad.» Juan Bruyerin Champier, en el prefacio de las *Collectanea* de Averroes, escrito en 1537, nos informa igualmente de que la juventud de su tiempo detestaba á los médicos árabes y no quería ni oirlos citar (1).

§ XII

El renacimiento del helenismo, que se anunciaba en Padua, en Venecia y en el Norte de Italia por un retorno al texto verdadero de Aristóteles, se manifestó en Florencia por una vuelta hacia Platón. Florencia y Venecia son los dos polos, tanto de la filosofía como del arte en Italia. Florencia y la Toscana representan el ideal en el arte, el espiritualismo en filosofía; Venecia, Padua, Bolonia, la Lombardía, representan el análisis, el racionalismo, el espíritu exacto y positivo. Platón sólo convenía á las conversaciones de Careggi y á los jardines Ruccelai; Aristóteles á las instituciones

(1) «*Plerique omnes junioris medici jam intolerabili in Arabum Mauritanorumque dogmata odium conceperunt, ut ne nominandi citandive locus relinquatur: principes enim Hippocratem atque Galenum habere nos prædicant.*»

reflexivas de Venecia. Al primer golpe de vista sorprende que una torpe y pedante escuela como aquella cuya historia hemos bosquejado, haya sido la escuela oficial de una ciudad en que la imaginación se complaciese en rodearse de la más poética aureola. Pero mirándola de cerca se ve que esta escuela estaba perfectamente de acuerdo con el carácter veneciano, siendo exactamente en filosofía lo que Ticiano y el Tintoretto son en pintura. La filosofía y la poesía parten en el fondo del mismo principio; la filosofía no es más que un género de poesía como otro cualquiera, y los paises poéticos son los paises filosóficos. Ahora bien; el rasgo esencial del carácter veneciano no es ni el arte ni la poesía. ¿Qué es San Marcos comparado con la cúpula de Pisa? ¿Quién puede mirar una de las *madonnas* de Venecia después de haber visto las de Siena y de Perusa? Estudiad aquellas grandes cabezas de las ceremonias venecianas de Gentile Bellini ó de Paris Bordone. ¿Es el pensamiento, es el ideal lo que se respira? No; es la firmeza, es la acción. En vez de aquella flor de juventud que se desarrolla eternamente sobre los bordes del Arno, aqui vive la madurez del hombre hecho, el sentido exacto y firme de las cosas de la tierra. En cuanto á libertad de pensamiento, Florencia no tenia nada que envidiar á Venecia. En parte alguna durante la Edad Media se llevó tan lejos la licencia de opinión y la irreverencia hacia las cosas santas; el escepticismo era tal, que ni aun se creyó en los mi-

lagros de Santa Catalina de Siena, atestiguados por los sieneses. El pensamiento impío del paralelo de las religiones jamás se expresó tan descaradamente como en el tercer cuento del *Decamerón*. La respuesta del judío Melquisedech á Saladino, respuesta que Bocaccio encontraba tan sabia, y que en el resto de Europa hubiera encendido hogueras, no excitaba en Florencia más que una graciosa sonrisa. En lugar de aquella toga pedante en que se envolvía la incredulidad veneciana, la incredulidad florentina, riente y ligera, se entregaba á las embriagueces de una vida perfumada de juventud y de alegría. Venecia llega á la filosofía por los hábitos de exigencia y de rigor que da el manejo de los negocios y el espíritu práctico; Florencia, por la serenidad de una conciencia en que los elementos del ideal se penetran con armonía y por aquel aire de frescor y de delicia que se respira al pie de los ribazos de Fiesole.

El mismo Marsilio Ficino nos informa que emprendió el renovar la tradición platónica simplemente por reacción contra el peripatetismo averroista de Venecia. Tan arraigada le pareció la incredulidad, que no vió más que dos medios de vencerla: los milagros ó una religión filosófica. Si tradujo á Platón y á Plotino, es que esperaba que en calidad de filósofos encontrasen mejor acogida en el público que los santos y los profetas (1). Ave-

(1) En el *Præfatio in Plotinum*, dice: «*Ut hac Theologia in*

rroes, el representante del peripatetismo heterodoxo, es tratado con el más profundo desprecio, por el horrendo delito de no haber sabido el griego ni comprendido nada en Aristóteles (1). El libro XV de la *Teologia platónica* está consagrado todo él á la refutación del *monstruo averroístico*, la unidad del intelecto. La argumentación de Ficino no carece de claridad ni de finura. «En la hipótesis averroista — dice — la percepción no perteneceria á ningún sujeto personal; el acto libre, la voluntad, serían inexplicables. La misma astrología le suministra argumentos: las almas no son idénticas, puesto que las hay saturnianas, martianas, jovinianas y mercurianas» (2). La teoria averroista de la Providencia es asimismo vivamente refutàda. Dios lo ve todo en su propia esencia; atento sin cesar á hacer prevalecer el bien más general, no tiene necesidad de prescindir de las cosas grandes para ver las pequeñas (3).

---

lucem prodeunte... Peripatetici quam plurimi, id est philosophi pene omnes, admoneantur non esse de Religione, saltem communi, tamquam de anilibus fabulis sentiendum.»

(1) *Theologia Platonica* (en las *Opera*, I, 327, 342): «*Averroes... grecæ linguæ ignarus, aristotelicos libros in linguam barbaram e græca perversos patius quam conversos legisse traditur... Resipiscant igitur quandoque Averroici, et cum Aristotele suo consentiant*».

(2) Idem (en idem, I, 359).

(3) Idem (en idem, II, 104): «*An ignoras,* AVERROIS IMPIE, *bonum ipsum ordinis universi esse cujuslibet partis ordine præstantius?...*»

Antes de Marsilio Ficino, Gemisto Pléthon y Bessarion habían mostrado la misma antipatía y rechazado las teorías averroístas en nombre del platonismo (1). Patrizzi (2) fué más severo aún. Imaginando, según un error frecuentemente repetido, que los escolásticos no habían conocido á Aristóteles más que por Averroes, éste era á sus ojos responsable de todos los defectos de la escolástica y de aquel caos de sutiles cuestiones que habían invadido el campo de la filosofía.

§ XIII

Para comprender la aversión que el peripatetismo averroísta inspiraba á los cultos espíritus del Renacimiento, preciso es haber conocido por experiencia aquel estilo erizado de palabras bárbaras (3), aquellas discusiones sutiles, aquella insostenible prolijidad, que son los caracteres de la

(1) *Theologia Platonica* (en las *Opera*, I, 327). Brucker, *Historia Critica Philosophiæ*, IV, 47.

(2) *Discussiones Peripateticæ*, XII, 106.

(3) Véase un ejemplo curioso. En el libro XII de la *Metafísica* (según el folio 337 y sigs. de la edición citada) se emplea varias veces la palabra *allastogia*. Ignórase qué sentido debía tener semejante término para los doctores de Padua, que no sabían sin duda que era el vocablo στοιχεῖα precedido del artículo árabe (*al-stouchia*).

escuela averroista. «Otras veces—dice Vives— (1), nada más encantador que la contemplación del jardín de este universo; pero estos filósofos, en vez de árboles y de flores, han plantado cruces para torturar al espiritu humano.» Considérese, en efecto, la impresión que debian producir sobre los Valla, los Barbaro, los Bembo, frases como esta: «*Quælibet anima intellegit primum et se, hoc es suum esse, quod Dehaat appellatur; de secundis vero intellegit Zobar, quod dedit sibi suum esse*» (2). Este es el caso de decir con Pico de Mirándola: «*Age, damus hoc vobis, ut non sit vestrum ornate loqui* (3), *sed vestrum est certe, quod nec præstatis latine saltem, ut, si non fioridis, suis tamen verbis vem explicetis. Non exigo a vobis orationem comptan, sed nolo sordidam; nolo unguentatam, sed nec pircosam; non sic lecta, sed noc neglecta; non quærimus ut delectet, sed querimur quod offendat*» (4). La tesis de Nizolio, en su *Antibarbarus*, la extremada insistencia con con la cual los espíritus cultivados se esforzaban

(1) *De Causa Corruptarum Artium* (en las *Opera*, I, 413): «*Nihil olim asnœnius habebatur contemplatione horti hujus Naturæ... At isti, pro floscubis Philosophiæ et arboribus, placidissimis, crucem ingeniis fixerunt.*

(2) *De Animæ Beatitudine*, 357 (de la edición de 1560).

(3) Los averroistas decian, para excusar la barbarie de su lenguaje, que los filósofos debian imitar el estilo de Aristóteles y despreciar las palabras para no pensar más que en las cosas. Véase á Oddo, en el folio 6 del prefacio de 1552, y á Nifo, en el proemio al libro XII de la *Metafísica*.

(4) *Epistola ad Barbarum* (en las *Opera Politiani*, I, 55).

en sostener que la filosofía debía servirse del lenguaje ordinario y repudiar el estilo técnico, lo que se llamaba el estilo de París (1), no era entonces una proposición pueril ó un simple escrúpulo de retórico. No había reforma más urgente que la del lenguaje: la primera condición de progreso era desembarazar al pensamiento de aquella intolerable traba del estilo escolástico, que le impedía toda delicadeza (2).

El hombre de aquel siglo en que mejor se mostró la lucha de esos diversos sentimientos, fué Pico de Mirándola. Éste no estuvo en principio exento de arabismo. Tuvo por maestro á Elías del Medigo, y nunca se desembarazó enteramente de esta mala levadura. Entre las novecientas cuestiones que propuso para su gran torneo filosófico, la escolástica bárbara, y particularmente Averroes, tienen un gran lugar. Así dice en su *Apología* famosa: «*Est apud Arabas in Averroe firmum et inconcusum; in Alpharabio grave et meditatum; in Avicenna divinum atque Platonicum.*» Por otra parte, llama á

(1) Véase á Vives, *In Pseudodialecticos* (en las *Opera*, I, 272).

(2) Nizolio resume en estas dos proposiciones su *Antibarbarus seu de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos*, 354: «*Ubicumque et quod cumque dialectici metaphysicique sunt, ibidem et totidem esse capitales veritatis hostes... Quamdiu in scholis philosophorum regnabit Aristoteles iste dialecticus et metaphysicus, tandiu in eis et barbariem et falsitatem, si non linquæ et oris, at certe pectoris et cordis regnaturam.*»

Averroes *celebrem in Aristotelis familia philosophum et rerum naturalium gravem æstimatorem* (1), y se propone reconciliarlo con Avicena, como Aristóteles con Platón (2). Por eso, sin duda, los conimbricenses (3) le cuentan entre los averroistas. No obstante, Pico había recibido influencias mejores. En una carta que dirigió á Ermolao Barbaro, expresó claramente sus nuevas simpatías y sus vacilaciones de nuevo converso. «*Hac proxima tua ad me epistola, in qua dum barbaros hos philosophos insectaris, quos dicis haberi vulgo sordidos, rudes, incultos, quos nec vixisse viventes, nedum extincti vivant et si nunc vivant, vivere in pœnam et contumeliam* (4), *ita Hercules sum commotus, ita me puduit pignitque studiorum meorum (jam enim sexennium apud illos versor), ut nihil facienda re tam laboriose contendisse. Perdiderim ego, inquam, apud Tho-*

---

(1) Véase su libro *Contra los Astrólogos* en Antonio, *Bibliotheca Hispanica Vetus*, II, 395.

(2) *De Hominis Dignitate*, 324, *Apologia*, 118.

(3) *In II De Anima*, I, 7, 1.

(4) «*Hermolaiis le reprent de ce que, apres avoir gousté tant délices contenues es langues grecque et latine, il est allé souiller en la lecture des docteurs barbares, lesquelz, jacoit qu' il soient esté en grande reputation de plusieurs estans en authorité... et combien qu'ils soient estimes par grands et petit ignorants les bones lettres, ne le sont pas par les stavants, les jugean indignes de vivre ni de marcher sur terre; met du ranc de ceux lá Averrois, Aubert le Grand, Saint-Thomas et d'autres infinis.*» (Bonnivard, *Advis et devis des langues*, en la *Bibliotheque de l'École des Chartes*, II, 5, 357.)

mam, Scotum, apud Albertum, apud AVERROEM *meliores annos, tantas vigilias, quibus potuerim in bonis litteris fortase nunc reviviscant, habituri-ne quidquam sint, quo suam causam, argumentosi aliqui homines, ratione aliqua tueantur»* (1). Pico de Mirándola supo, sin embargo, mantenerse en un sabio eclecticismo; las exageraciones del partido humanista le llevaron á encontrar lo bueno de la escolástica árabe. «*Quamvis, dicam quod sentio, movent mihi stomachum grammatistæ quidam, qui quim duas tenuerint vocabulorum origines, ita se ostentant, ita se venditam, ita circunferunt jactabundi, ut præ se ipsis pro nihilo habendos philosophos arbitrentur:* ¡NOLUMUS, *inquiunt*, HACCE VESTRAS PHILOSOPHIAS! *¿Et quid mirum? nec Falernum canes.*» Por lo demás, parece que esta apología satisfizo poco á los averroistas, é hizo, por lo contrario, triunfar á los helenistas, que la llamaron *la apología de los escitas y de los teutones*, según le escribía Ermolao: «*Ab amicis quos habeo Patavii, certiar factus sum apologiam tuam quæ Scytharum et Teutonum est inscribi cœpta, quasi Typhonis et Eumenidum laudatio, molestissimam accidisse majori eorum parti quos defendis*» (2).

Todas las declamaciones de los humanistas más avanzados contra la filosofía árabe, palidecen ante

(1) En las *Opera Politiani*, I, 55. Bernays, *Florilegium Renascentis Latinitatis*, 17.

(2) Bernays, *Florilegium*, 23.

el enérgico ditirambo de Vives. Este apóstrofe, el más rudo, á no dudarlo, que á Averroes se haya dirigido, no ocupa menos de cuatro páginas *in folio* en el tratado *De Causis Corruptarum Artium* (1). Helo aquí: «*Nomen est Commentatoris nactus, homo qui in Aristotele enarrando nihil minus explicat, quam cum ipsum quem suscepit declaradum. Sed non potuisset explicare, etiamsi divino fuisset ingenio, quum esset humano, et quidem infra mediocritatem. Nam quid tandem adferebat quo in Aristotele enarrando posset ese probe instructus? Non cognitionem veteris memoriæ, non scientiam placitorum priscæ disciplinæ et intelligentiam sectarum, quibus Aristoteles passim scatet. Itaque videas eum pessime philosophos omnes antiquos citare, ut qui nullum unquam legerit, ignarus græcitatis et latinitatis. Pro Polo Ptolomeum ponit, pro Protagora Pythagoram, pro Cratylo Democritum; libros Platonis titulis ridiculis inscribit, et ita de iis loquitur, ut vel cæco perspicuum sit litteram eum in illis legisse nullam. At quam confidenter audet pronuntiare hoc aut illud ab eis dici, et quod impudentius est, non dici quum solos videret Alexandrum, Themistium et Nicolaum Damascenum, et hoc, ut apparet, versos in arabicum perversissime ac corruptissime! Citat enim eos nonnunquam, et contradicit, et cum eis rixatur, ut nec ipse quidem qui scripsit intelligat. Aristotelem vero quomodo legit? Non in sua origine purum et integrum, non in lacunam latinam derivatum (non enim potuit linguarum expers),*

(1) En las *Opera*, I, 410.

sed de latino in arabicum transvasatum (1); *in qua transfusione ex Græcis bonis facta sunt latina non bona; ex latinis vero malis arabica pessima.»* Vives cita á continuación un pasaje que justifica seguramente sus sarcasmos, pero cuya responsabilidad, á decir verdad, debe recaer mucho más sobre el traductor árabe que sobre el comentador. Asi exclama: *«Aristoteles si reviviseeret, intelligeret hæc aut posset vel conjecturis castigare? O homines valentissimis stomachis qui hæc devorare potuerunt et concoquere, et in hæc tam ab Aristotelis sententia ac mente abhorrentia auscultare quæ Aben Rois comentator comminiscitur: favete linguis vivo tanti nominis et alteri Aristoteli.»* La desgraciada secta de los herculanos le dió ocasión de inagotables chanzas: *«Hæc sunt tua, an Herculeorum, ut tu vocas? Tua sunt, qui adeo est impius ut impietates inserere vel tuo vel alieno nomine semper gaudeas. Atqui hic est Aben Rois quem aliquorum dementia Aristoteli parem fecit, superiorem divi Thomæ. Rogo te, Aben Rois, quid habebas quo caperes hominum mentes, seu verius dementares? Ceperunt nonnulli multos sermonis gratia et orationis lenocinio; te nihil est horridius, incultius, obscœnius, infantius. Alii tenuerunt quosdam cognitione veteris memoriæ, tu nec quo tempore vixeris, nec qua ætate natus sis novisti, non magis præteritorum consultus, quam in silvis et solitudine na-*

(1) No hay necesidad de hacer notar el enorme error que aquí comete Vives. Huet *(De claris interpret.,* 126) lo ha copiado.

tus et educatus! Admiratione atque omnium laude digni sunt habiti qui præcepta tradiderunt bene vivendi: te nihil est sceleratius aut irreligiosius: impius fiat neccese est et ἄθεος quisquis tuis monimentis sit deditus. Jam dic ipse, quare quibusdam placuisti? Audio, teneo, non tua culpa est, sed nostra; non tu adferebas quo placeres, sed nos aferebamus quo non displiceres. Suavia erant obscuris obscura, inanibus inania, et quibusdam pulchra sunt visa quæ non ipsi intelligerent. Multi te non legerant, alienum judicium sunt secuti; aliquibus propter impietates fuisti gratus: nam et Aben Rois doctrina et Metaphysica Avicenæ, denique omnia illa arabica videntur mihi resipere deliramenta Alcorani et blasphemas Mahumetis insanias: nihil fieri potest illis indoctius, insulsus, frigidus...»

He querido citar esta larga declamación, para hacer comprender á qué tono se elevaba la cólera de los enemigos de Averroes. Cœlio Rhodigino (1) no es menos severo. Navagero, que cultivaba las buenas letras y hacía algún caso de Averroes, fué presentado en su siglo como un fenómeno literario (2).

En fin, los espiritus moderados, como Melanchthon ó Taurel, que, espantados de las audacias del peripatetismo italiano, se atenían á los principios del cristianismo reformado, mostrábanse tam-

(1) *Antiquæ Lecturæ*, III, 2, 100.

(2) Véase el folio 20 del prefacio de las Juntas (edición de 1855).

bién muy antipáticos á la enseñanza averroista (1). Erasmo estaba convencido de la profunda impiedad de Averroes. Cuando Ambrosio León, profesor de la Universidad de Nápoles, le participó que acababa de dar á la estampa su obra en cuarenta y seis libros contra el comentador (2), Erasmo le felicita en estos términos: «*Utinam prodisset ingens illud opus adversus Averroem impium* και τρις καταρατον» (3). En general, los humanistas mostraron durante el Renacimiento menos temeridad de espíritu que los peripatéticos escolásticos. Aparte de algunos hábitos paganos, harto inofensivos, quedaron, en el fondo, adictos á la ortodoxia católica ó protestante. Petrarca ofrece ya un curioso ejemplo de esta doble tendencia.

La hábil sociedad de Jesús tomó frente á Aristóteles la misma posición. El *Ratio Studiorum* (4) encarece á los profesores de Filosofía que recuerden sin cesar el decreto del concilio de Letrán, que citen con gran precaución á los intérpretes de Aristóteles *que han desmerecido de la religión cris-*

---

(1) Véase á Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 308.

(2) Epistola de 19 de Junio de 1518 (en las *Opera*, III, 1, 324). La obra apareció en Venecia en 1517, dedicada á León X, con este título: *Ambrosii Leonis Nolani, Marini Filii, Castigationum adversus Averroem, ad Augustissimum Leonem X, Pontifex Maximus, plures libri.*

(3) Epistola de 15 de Octubre de 1519 (en las *Opera*, III, I, 507.

(4) Véase la pág. 68 y sigs. de la edición de Roma de 1616.

tiana; que se pongan en guardia contra las adhesiones posibles de los alumnos, y en lo que concierne á Averroes en particular, que no expliquen sus digresiones, y que cuando se vean obligados á citar sus comentarios, lo hagan sin elogio alguno, y si es posible demostrando que todo lo que ha dicho de bueno lo ha tomado á otros *(si quid boni ex ipso proferendum sit, sine laudet proferat, et sifieri potest, id eum aliunde sumpsisse demonstret);* y por lo demás, que se atengan pura y simplemente á Aristóteles, ataquen igualmente á alejandristas y averroistas, y nieguen á Alejandro y á Averroes toda autoridad. Quién tenga razón ó quién no la tenga, es lo que menos preocupa á los autores del *Ratio.* La ciencia y la filosofía son allí una táctica; el que no sirve á las miras de la sociedad no debe ser loado, y si una vez en su vida llega á tener razón, es sin duda por efecto de algún plagio.

§ XIV

¡Extraña tenacidad de la rutina! Esa enseñanza bárbara, ininteligible, ridiculizada, se prolonga todavía en medio de la Italia ilustrada y del espiritu moderno ya triunfante. Cierto que Averroes no reina en adelante de una manera exclusiva; á medida que los recursos hermenéuticos se ensanchan, la autoridad de los griegos contrabalancea

más cada vez la de los árabes (1). Pero las cuestiones averroisticas agitan siempre la escuela y sirven de programa á la enseñanza. De 1564 á 1589, Zarabella continuó las tradiciones de la cátedra de Padua (2). Averroes es su guía en la interpretación de los pasajes difíciles, y aunque sobre varios puntos parece aproximarse á los alejandristas, cita al gran comentador con el más profundo respeto. Como él y como Achillini, piensa, contra Avicena, que la necesidad de un ser absoluto no demuestra la existencia de Dios, que el cielo podría ser este primer principio, y que no hay más que una sola prueba decisiva de la existencia de Dios, el movimiento del cielo. Por lo demás, Zarabella distingue bastante á menudo entre la opinión de Aristóteles y de sus partidarios. En psicología, combate vivamente á los averroístas. Según el sistema de la unidad de las almas —dice—el intelecto no sería en el hombre más que

(1) *«Inde cœptum aliud mixtionis in philosophando genus, uti Aven Rois et Latinis Græcos interpretes admiscerent.»* (Patrizzi, *Discusiones Peripateticæ*, XII, 106.)

(2) Recorriendo en Padua una calle desierta, y revolviendo los escombros de la pequeña iglesia de Santa Catalina del Torresin, formados de piedras de sepulcros, fué grande mi sorpresa al leer sobre una de estas piedras rotas oblicuamente: *«Jacobo Zabarel... civilis elec... probitat... et... Ludo...»* Tomasini (*Gymnasium Patavinum*, I, 139) nos informa, en efecto, que Zarabella fué enterrado en esta iglesia, pero que no había podido descubrir su inscripción: *«Nulla, quod observare potuerim memoria clarus.»*

como el piloto en el navío. Ahora bien; el intelecto es la forma integrante del hombre, por la cual éste es lo que es. El intelecto se multiplica, pues, según el número de los cuerpos. No obstante, Zarabella, conforme á la doctrina de Santo Tomás, estableció una diferencia entre la actividad propia del espíritu y el intelecto activo propiamente dicho, que es lo inteligible, ó Dios considerado como motor universal. Á la objeción prevista de que destruía así la personalidad del intelecto, personalidad que él quería establecer contra los averroístas, responde distinguiendo la percepción primitiva de la percepción ulterior. En la primera, nada hay de personal; la iluminación viene de lo exterior. Más tarde, por el contrario, el intelecto es *adquirido*, hácese nuestro en el sentido de que Dios, al esparcir sin cesar su luz, está siempre á nuestra disposición desde que queremos pensar. Por su naturaleza, el intelecto humano sería imperecedero: pero convertido en perfecto por la iluminación divina, vuélvese inmortal (1). Por lo demás, el pensamiento de Zarabella sobre este punto aparece muy claro. Como toda la escuela de Padua, piensa que la inmortalidad del alma no está en los principios de la fisiología peripatética. En esto era alejandrista, y así lo juzgaron unánimemente sus contemporáneos: *deterrimam alexandreorum sententiam palam professus* (2). Las

(1) Ritter, *Geschichte der neuern Philosopie*, I, 718.

(2) Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 202.

disputas de Zarabella y de Piccolomini recordaron en Padua, durante la segunda mitad del siglo XVI, las proezas de Achillini y de Pomponacio; Piccolomini había sido discípulo de Zimara, y parecía muy adicto á los averroistas, á quienes le aproximaban, además, las formas escolásticas de su enseñanza (1).

Pendasio de Mantua, profesor muy renombrado en su tiempo (2), se acerca mucho á la manera de Zarabella. La biblioteca de la Universidad de Padua, en su número 1.264 (3), posee el texto manuscrito de sus lecciones (que quedaron inéditas) sobre el *Tratado del Alma*. Pocos libros son tan propios para hacer comprender el método y los hábitos de la enseñanza de Padua. El texto de Averroes es discutido línea por línea, con el cuidado más minucioso. Empero, adoptando á Averroes como base de sus lecciones, Pendasio se acerca, en la cuestión del intelecto, á la doctrina de Alejandro. El intelecto se multiplica según el número de

(1) Tomasini, *Elogia*, I, 208. Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 208.

(2) *Naudæana*, 105. Bayle, *Dictionaire Historique et Critique*, artículo «Cremonini», nota Y. Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 211; VI, 718. Facciolati, *Fasti Gymnassii Patavino*, III, 275, 280.

(3) Tengo entre las manos la copia de dos de las lecciones más importantes, que debo á la amabilidad del sabio Luzzato. La Biblioteca Comunal de Rávena posee también un manuscrito de esas lecciones.

los individuos. Sin duda los principios de la razón son comunes á muchos; pero las imágenes, necesarias para todo acto intelectual, son múltiples y variadas (1). La razón es única y eterna, considerada en la especie humana, que de ella participa eternamente; pero es pasajera, considerada en tal ó cual individuo (2). Los averroístas sostienen que la pluralidad numérica no depende más que de la materia, y que si el intelecto fuese múltiple, sería material. «En modo alguno», responde Pendasio. El intelecto está hecho para unirse al cuerpo, pero no depende del cuerpo, «bien como así el zapato está hecho para adaptarse al pie, y sin embargo, no depende del pie» (!).

Pendasio es, pues, un alejandrista pronunciado. Cremonini y Alberti (3), sus discípulos, deben también contarse entre los defensores más decididos del alejandrismo. En general, todos los profesores de Padua del siglo XVI cuyo nombre ha quedado en

---

(1) He aquí un pasaje de la lección 33: «*In æternitate in specie omnes conveniunt... Hinc fit ut cognitio quæ est in hoc intellectu non sit una numero, sed solum una specie, quia pendet a phantasmatibus quæ sunt plura numero.*»

(2) «*Sunt æterna, quia intellectus unicus est, in quo semper conservatur eadem cognitio: nam omnes homines conveniunt in cognitione primorum principiorum, omnes, omnes conveniunt ut homines sint æterni... Erit autem faceta et corruptibilis hæc cognitio, respectu hujus vel illius particularis.*»

(3) Naudé cuenta entre los discípulos de Pendasio á Zarabella y á Liceto. Pero Zarabella enseñaba al mismo tiempo que Pendasio, y Liceto era muy joven para haberlo oído.

la historia de la filosofía, pertenecen á esta corriente, y sin perjuicio de hacer de Averroes el texto de sus lecciones, condenan severamente la unidad del intelecto. Sería difícil nombrar uno solo que, desde el concilio de Letrán, haya defendido francamente sobre este punto la opinión del comentador. No obstante, al ver la insistencia que Pendasio manifiesta de refutar sin cesar á los averroistas, se siente uno obligado á sospechar que esta opinión conservaba todavía en Padua un cierto número de secuaces.

La extrema rareza de los textos puramente averroísticos me hace conceder alguna importancia á un comentario inédito sobre los doce libros de la *Metafísica* que posee la biblioteca de San Antonio de Padua, en su número 424. Este comentario se atribuye á un cierto *Magister Calaber*, por lo demás desconocido. El padre Minciotti (1), autor del catálogo de los manuscritos de San Antonio, piensa que podría muy bien ser *Onofrio Calaber*, á quien Gaetano de Tiena dedica su libro *Del Alma*. Esta conjetura es inadmisible, puesto que *Magister Calaber* cita á Achillini, á Nifo, á Zimara y á Simón Portius, posteriores en un siglo á Gaetano. Sea como quiera, la doctrina expuesta en aquel libro es el Averroísmo más puro. La materia primera es *una* y *común* (2). La primera causa obra

(1) *Catalogo dei Coddici Manuscriti di San Antonio di Padua*, 112.

(2) Véase la lección 14: «*Quod materia sit una numero pro-*

necesariamente y en tanto puede obrar, porque no le es dable sustraerse á comunicar su bondad (1). Nada surge del no ser absoluto. Santo Tomás y los filósofos latinos han trastornado todos los principios de la filosofía aristotélica al concebir al entendimiento múltiple é inmortal en su multiplicidad (2). El intelecto es eterno, porque es único y no puede enmarañarse en la corruptibilidad del individuo. Toda la teoría de Averroes sobre el cielo es adoptada como la última palabra de la cosmología (3).

En Bolonia, en Nápoles, en Ferrara, como en Padua, se comentaba á Averroes. Riso, Vitigozzi,

---

batur. Illud est unum numero quod non habet pluralitatem formarum individualium. Ergo... Quod materia communis sit pluribus probatur. Illud dicitur commune pluribus quod non habet formam unam numero per quam illud sit unum numero. Sed materiam non habet unam formam.»

(1) Véase la lección 31: «*Probavimus secundum philosophos quod prima causa necessario movet et operatur, et non potest non operari, quia bonum non potest quin communicet aliis bonitatem suam. Insuper movet necessario et quantum potest.*»

(2) Véase la lección 14: «*Latini ex hoc textu:* NIL PROHIBET INTELLECTUM SEPARARI, *duo colligunt, primum quod animus noster est inmortalis; secundum colligit Beatus Doctor quod intellectus non est unus, sicuti sensit Averroes. Opinio Latinorum, secundum placita philosophorum et maxime Aristotelis, nullo modo sustinere potest, quum præcipua fundamenta Philosophiæ evertit: Ex non ente simpliciter nihil fit, et aliud ita famosum: Ex nihilo nihil fit. Dico igitur quod unus est intellectus et inmortalis. Si remanet, igitur præcedit; nam æternum ex una parte ex alia quoque æternum est.*»

(3) Véase la lección 39.

Longo, Florillo (1), publicaron sus lecciones sobre el *De Substantia Orbis* y otras partes de la obra del gran comentador. Las bibliotecas del Norte de Italia contienen una inmensa cantidad de manuscritos pertenecientes á este ciclo de estudios, porque muy á menudo esos cuadernos de escuela no llegaban á la impresión y se transmitían en copias. Ni aun el Consejo del Este fué extraño á la filosofía averroista. Montecatino, á quien el duque Alfonso II nombró su filósofo, con los honorarios de 24 *lire* por mes, comentó á Aristóteles y Averroes (2). La biblioteca de Ferrara, en su número 304, posee el manuscrito autógrafo de los comentarios inéditos del médico Bravasola sobre Averroes, dedicados á Hércules de Este y á Renato de Francia (3). Los versos en elogio del autor, colocados al frente del libro, según el uso italiano, son un homenaje á Averroes:

Corduba Tergemino felix jam sacret honorem,
Commentaris dogmata docta sui, etc.

En su comentario sobre el *De Substantia Orbis*, dedicado á Francisco de Gonzaga, duque de Mantua, Bravasola muéstrase igualmente muy versado en los escritos de la escuela averroista, que divide en antigua y moderna (4). Discute minuciosamente

(1) Antonio, *Biblioteca Hispanica Vetus*, II, 397, 399.
(2) Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 231.
(3) Sólo se han impreso el prefacio y el índice.
(4) «*Nec nostra ætate non apud antiquos averroistas hoc*

sobre cada frase de Averroes las opiniones de Baconthorp, Jandun, Gregorio de Rimini, Trombetta, Gaetano de Tiena, Nifo, Zimara, etc. Sin embargo, Bravasola parece inclinarse hacia el alejandrismo y censura varias veces con severidad las opiniones de Averroes. Y acaso sorprenderá mucho más saber que el Tasso era alejandrista (1) y que uno de los libros que ruega á Alde el Joven le lleve á la prisión, es el comentario de Alejandro sobre la *Metafísica*.

§ XV

El último representante de la escolástica averroísta es Cremonini, sucesor de Zarabella en Padua. Cremonini ha sido hasta aquí apreciado de una manera muy incompleta por los historiadores de la filosofía. No se le ha juzgado más que por sus escritos impresos, que no son sino disertaciones de

---

unquam dubitatum fuit... Animadvertendum est duas esse in hac materia opiniones extremas, unam quam antiquiores averroistæ, Johannes Scotus, Sanctus Thomas (quamvis ambiguus videatur), Johannes Bachonus et Herveus sequuntur; aliam vero præcedenti oppositam recentiores averroistæ sequuntur.» Bravasola, de igual modo que Patrizzi, mira aquí á Averroes como el padre de todos los escolásticos, y hace *averroísta* sinónimo de *filósofo*. En este sentido únicamente coloca á Santo Tomás entre los averroistas.

(1) Véase el diálogo *Il Cattaneo, ovvero delle conclusioni* (en el tomo VII de las *Opera*) y *Lettere Inedite*, CCXCII.

poca importancia, y que no pueden en manera alguna hacer comprender el inmenso renombre que alcanzó. Cremonini no es más que un catedrático: sus *cursos* son su verdadera filosofía. Así, en tanto que sus escritos impresos se vendían muy mal (1), las copias de sus lecciones se extendían por toda Italia y aun más allá de los montes. Es cosa sabida que los estudiantes prefieren casi siempre á los textos impresos los cuadernos que ellos mismos forman de las explicaciones de sus profesores. Condenado, por otra parte, como Vico, como casi todos los italianos distinguidos de los siglos XVII y XVIII, á vivir de su retórica, Cremonini encontraba editores para sus sonetos y sus trabajos de circunstancias, como *Clorinda e Valliero* ó *Il ritorno di Damone*, y no los encontraba para sus obras serias. En general, la escuela de Padua debe estudiarse más bien en los cuadernos que en las fuentes impresas. Respecto á Cremonini, esta tarea es fácil, porque las copias de sus cursos son innumerables en el Norte de Italia. El ejemplar más completo es, sin duda, el de la biblioteca de San Marcos, de Venecia (2), compuesto de veintidós grandes volúme-

(1) Véase el pasaje de *Imperialis*, en Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 226: *«Illud nobis mirandum, quod elaborata ipsius opera typis excusa in officinis hactenus evilescunt, scripta vero peripati more discipulis ab ipso deambulante dictata sic excellunt, ut nihil ad Arcana Philosophiæ detegenda perfectius ac suavius dederari possit.»*

(2) VI, 176, 198.

nes, escritos por una misma mano, y que contiene año por año las lecciones de Cremonini sobre todas las partes de la filosofía peripatética (1). Estos manuscritos provienen del Consejo de los Diez, al cual había, en efecto, Cremonini dedicado sus obras, como lo prueba una carta encontrada en Monte Casino, y de la que pronto se hablará (2).

Á decir verdad, Cremonini no es ni alejandrista ni averroista, aunque tienda preferentemente hacia el alejandrismo (3). Averroes y Jandun son los autores que le suministran el texto de sus lecciones, y aquellos de que hace más uso; los demás maestros de la escuela averroista comparecen de cuando en cuando en sus fastidiosas discusiones. Cremonini adopta en sus decisiones respecto á ellos un eclecticismo superficial. Como Cesalpino y Zarabella, se atiene á la opinión que se atribuia entonces generalmente á Averroes, á saber: que la existencia de Dios no puede demostrarse más que por la consideración física del movimiento del cielo.

(1) El catálogo los da como autógrafos, pero esto parece difícil de sostener, porque se encuentran tratados escritos según Cremonini por sus discípulos.

(2) Entre las manos tengo extensos extractos de estas lecciones, pero debo limitarme aquí á lo que inmediatamente se relaciona con el Averroísmo.

(3) Liceto refiere que habiendo emprendido la refutación del parecer de Alejandro sobre la inmortalidad, Cremonini y Alberti le amenazaron con escribir contra él. (Véase á Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique*, artículo «Cremonini», nota Y).

Admite también sin restricción importante las teorías de Averroes sobre las inteligencias celestes y la Providencia (1). Todas las cosas sublunares están gobernadas por el cielo; hay un agente universal á quien toda la eficiencia del universo pertenece (2), pero Dios no percibe nada fuera de sí propio. Cremonini critica con más severidad la psicología averroísta. El principio de Averroes *«Recipiens debet ese denudatum a natura recepti»*, le parece falso de todo punto (3). No acepta la teoría de la unidad del intelecto (4), aunque reconoce que la inmortalidad debe ser buscada en la especie y no en el individuo. El intelecto activo es Dios mismo, como había pensado Alejandro, y no es necesariamente distinto de las potencias del alma simple, subsistente por sí misma, porque el intelecto activo está en acto en todos los inteligibles, y sólo es inteligible cuando es simple, subsistente por sí mismo, separado (5). Todo está, en algún modo,

(1) El tratado *De Inteligentiis* (manuscritos de San Marcos, VI, 184) no es más que una larga exposición de esta teoría y de las increíbles sutilezas que los averroístas introdujeron.

(2) Véase el tratado *De Cœli Efficientia* (manuscritos de San Marcos, VI, 176, 182).

(3) Véase el tratado de *Anima* (manuscrito de San Marcos, VI, 191).

(4) Véase el final del tratado *De Inteligentiis* y el lib. III *De Anima*.

(5) Véase el lib. III *De Anima* correspondiente al número 192, y compárese con el 70, que representa el curso de Cremonini en 1592, es decir, su primera enseñanza.

lleno de alma; Dios es la vida misma del universo, penetrándolo todo en calidad de intelecto activo (1). El mundo está en un eterno *fieri;* no *es;* nace y muere sin cesar (2).

He aquí las doctrinas que Cremonini enseñó durante diez y siete años en Ferrara y cuarenta en Padua. Como se ve, no carecen de audacia, y sólo á fuerza de protestas de ortodoxia logró Cremonini evitar la persecución (3). El preámbulo de su comentario sobre el *Tratado del Alma* (4) es á este propósito una obra maestra de habilidad. «Sabed—dice á sus oyentes—que no pretendo enseñaros lo que es preciso creer sobre el alma, sino solamente lo que ha dicho Aristóteles. Ahora bien; á todo lo que en Aristóteles es contrario á la fe, ya han respondido con amplitud los teólogos, y especialmente Santo Tomás. Os advierto esto, una vez para todas, á fin de que, si escucháis en mi curso una proposición malsonante, sepáis encontrar la respuesta. Porque en cuanto á disimular en lo más mínimo el pensamiento de Aristóteles, faltaría á mis deberes si lo hiciese.» Á cada tesis peligrosa,

(1) Véanse las lecciones 79 y 80 del mismo tratado.

(2) La biblioteca del Monte Casino posee la lección de apertura de Cremonini en 1591, sobre este texto: *Mundus numquam est; nascitur semper et moritur.*

(3) Dícese en las *Naudœana* que Cremonini encubría finamente su juego en Italia: *nihil habebat pietatis et tamens pius haberi volebat.*

(4) Véanse los núms. 190, 191 y 192 de la clase citada de los manuscritos de San Marcos.

cuidase muy bien de añadir: «Advertid, señores, que no os doy mi propio parecer (mi parecer no puede ser otro que el de nuestra Santa Madre la Iglesia), sino el de Aristóteles (1). La táctica por la cual los filósofos de este tiempo procuraban reivindicar alguna independencia, era exponer las doctrinas comprometedoras á nombre de otro, desaprobándolas y aun refutándolas, pero teniendo la precaución de que la refutación fuese débil é hiciese traición suficiente al pensamiento propio del que hablaba. Empero resulta de una interesante correspondencia, encontrada por mí en la biblioteca de Monte Casino, que esta maniobra no bastó para hacer invulnerable á Cremonini. Con fecha 3 de Julio de 1619, el gran inquisidor de Padua le escribió para recordarle el decreto del concilio de Letrán, que ordenaba á los profesores refutar seriamente los errores que exponían, y le exigía una retractación, citándole el ejemplo de la docilidad de Pendasio. En una de notable firmeza, Cremonini le respondió que no dependía de él cambiar sus escritos, los cuales habían recibido la aprobación del Senado, y que estando pagado para explicar á Aristóteles, se creería en la obligación de devolver

(1) «*In hoc diximus non quod nos sentimos de anima et de intellectu agente, sentimus enim id quod sentit nostra mater Ecclesia, sed diximus in quod videtur sensisse Aristoteles... Quæ philosophi dicta, ut sæpe diximus, non sunt retinenda, quia de anima illud est sentiendum non quod sentit Aristoteles, sed pod sentit veritas christiana.*»

sus honorarios si enseñase otra cosa que lo que creia ser realmente el pensamiento de Aristóteles. Ahora, si se encargase á alguien de escribir contra él, como Nifo fué encargado de escribir contra Pomponacio, consentiría en no responder; pero esto era todo lo que podía prometer y lo que se obtendría de su condescendencia.

Así se prolongaron hasta el corazón de los tiempos modernos, y en uno de los centros científicos más brillantes de Europa, la enseñanza y las controversias de la Edad Media. En 1628, Naudé encuentra todavía al Averroísmo dominante en Padua (1). La muerte de Cremonini (1631) puede considerarse como el límite del reinado de esa filosofía. El peripatetismo escolástico no contará en adelante con ningún partidario de algun valor. Liceto (muerto en 1656) no salva sus restos sino haciendo penetrar el espiritu de la filosofía moderna. Berigardo, más atrevido, intentará reemplazar el peripatetismo por la física jónica. En 1700, Fardella enseña sin oposición el cartesianismo en Padua. El Averroismo había resistido, durante tres siglos, á los ataques del platonismo, de los humanistas, de los teólogos, del concilio de Letrán, del concilio de Trento, de la Inquisición, pero feneció el día en que apareció la gran escuela seria, la escuela científica, la que se abre por el genio de Vinci, se continúa por los Aconzio, los Erizzo, los Bruno,

(1) Véase á Leibnitz, *Opera*, I, 73.

los Sarpi, los Telesio, los Campanella, y se consuma por el genio de Galileo (1). Esta gran escuela sabia, verdadera corona de la Italia, y que reclama con justo título una parte de la gloria algo exagerada de Bacón, esta escuela verdaderamente moderna y completa y definitivamente libre de la barbarie medioeval, era la única que podía acabar con un aristotelismo decrépito. La verdadera filosofía de los tiempos modernos es la ciencia positiva y experimental de las cosas. Solamente la ciencia positiva ha tenido fuerza para desvanecer aquel amasijo de sofismas, de cuestiones pueriles y desprovistas de sentido que habían invadido la escolástica. Solamente la ciencia positiva ha podido curar al espíritu humano de aquella singular enfermedad y conducirle al camino derecho, á la contemplación de las cosas, al vivo sentimiento de la realidad.

No obstante, la extinción del Averroismo puede mirarse desde un punto de vista diferente: si fué de un lado el triunfo del método racional y científico, fué de otro la victoria de la ortodoxia religiosa. El Averroismo paduano, insignificante como filosofía, adquiere un verdadero interés histórico cuando se le considera como un pretexto prolongado de la independencia del pensamiento. Esta aparente contradicción no tiene nada de sorpren-

(1) Esto es lo que tan sutilmente ha comprendido y desenvuelto Mamiani en la primera parte de su bella obra *Del Rinovamento della Filosofia Antica Italiana.*

dente. ¿No hemos visto al jansenismo, la más estrecha de todas las sectas, representar á su manera la causa de la libertad? Venecia era en algún modo la Holanda de la Italia; la libertad de pensar se explotaba allí como una rama de comercio muy productiva: de allí procedían todos los libros protestantes (1). La reunión Morosini, formada en gran parte por los partidarios de Cremonini, era un semillero de audaces opiniones (2). Los mismos milagros de San Antonio son de los que convenían á un centro de incredulidad, por ejemplo, el del herético *Alerdin* (nótese este nombre árabe) convertido por el prodigio de un vaso de agua; el del blasfemo de la Eucaristía convertido por un asno; el de los peces más dóciles que los heteredoxos á la palabra de Dios, etc. El pueblo y los monjes hallaban satisfactorio dar asi lecciones á los doctores soberbios que trataban sus creencias con un desdén apenas disimulado.

Ahora bien; este libertinaje de opiniones, que da una fisonomía tan original al Nordeste de Italia durante el siglo XV, desaparece con el peripatetismo árabe en la primera del siglo XVII, y á la vez se extingue toda la actividad intelectual. Venecia, que ha cubierto el mundo con sus libros, no tiene un editor, y los Aldes se ven reducidos, para no sufrir bancarrota, ¡á imprimir breviarios! En

(1) Maccrie, *Histoire de la Reforme en Italia*, 85.
(2) Bartholmess, *Jordano Bruno*, I, 373.

general, los efectos de una reacción intelectual no se hacen sensibles sino al cabo de una generación. La restauración católica que siguió al mal éxito de la Reforma en Italia fué el golpe de muerte dado al movimiento italiano, y sin embargo, este movimiento se continúa más de medio siglo. Italia, en 1600, conserva algo de su vida de los tiempos de León X, tan completa, tan libre, tan intensa. Después, el frío, ganando cada vez más terreno, llega hasta el corazón. El arte no produce ya más que las menudencias de Bernin ó las extravagancias de Borromini; el pensamiento humano no sirve más que para hacer sonetos ó *cicalate;* todo se paraliza como por arte de magia. En 1650, Italia no tiene otros cuidados que la estación y el avemaría, sus oratorios y sus hermandades.

§ XVI

Por no tomar en cuenta esta doble acepción del nombre de Averroes, es por lo que se han colocado entre los averroístas hombres muy extraños en realidad á la familia de los peripatéticos de Padua, tales como Cesalpino, Cardan, Vanini, Berigardo.

Cesalpino es un espíritu muy original para ser asimilado á una escuela cuyo carácter es carecer de originalidad. Cierto que por algunos detalles

de su doctrina se acerca á Averroes, pero el espíritu y la manera no tienen nada del Averroismo paduano. Taurel, su adversario, encuentra su doctrina *más absurda y más impía que la de Averroes.* Cesalpino es, en efecto, un verdadero predecesor de Spinoza. No admite más que una sola vida, que es la vida de Dios ó del Alma Universal. Dios no es la causa eficiente, sino la causa constituyente de todas las cosas. La Inteligencia Divina es única, pero la inteligencia humana se multiplica según el número de los individuos, porque la la inteligencia humana no está en acto, sino en potencia (1). Así, sin perjuicio de conservar el dogma que constituía el fondo del Averroismo, Cesalpino evitó la confusión que había producido en esa escuela una larga serie de errores. El objeto es idéntico, pero el sujeto es múltiple, y cabe decir que el objeto se multiplica por la conciencia individual según el número de los sujetos.

Cesalpino atravesó el tiempo de la más dura Inquisición sin ser inquietado. Hasta fué médico del Papa, profesor en la Sapientia, y vió quemar á Giordano Bruno en el Campo de las Flores. Para escapar á la censura, empleaba un recurso bastante sesgado. «Bien sé—decía—que todas estas doctrinas (las suyas) están llenas de errores contra la fe, errores que rechazo; pero no me toca refutar-

(1) Brucker, *Historia critica philosophiæ*, IV, 221; VI, 723. Ritter, *Geschichte der Neuern Philosophie*, I, 653.

los, y dejo ésta tarea á teólogos más profundos que yo» (1).

La doctrina de Cardan tiene no poca analogía con la de Cesalpino. Todas las almas particulares están virtualmente encerradas en el alma universal, como el gusano en la planta de que se nutre. En el tratado *De Uno*, que fué de los primeros que compuso, Cardan admite sin restricción la hipótesis averroista de la unidad del intelecto. Más tarde, en el *De Consolatione*, se retractó de su primer parecer, reconociendo expresamente que no puede existir inteligencia única, sea para todos los seres animados, sea para todos los hombres; que la inteligencia nos es tan personal como la sensibilidad, y que las almas son distintas aquí abajo, como lo serán en la otra vida. En fin, en un tercer escrito, el *Theonoston* ó de la *Inmortalidad del Alma*, Cardan se esfuerza en conciliar estas dos opiniones contradictorias. La inteligencia es única, pero puede mirársela desde dos puntos de vista diferentes, sea con relación á su existencia eterna y absoluta, sea con relación á sus apariciones en el tiempo. Única en su fuente, es múltiple en sus manifestaciones (2). Excelente solución, á la cual habrá

---

(1) Véase á Bayle, *Dictionnaire. Historique*, artículo «Césalpin», nota A: «*Fateor in rationibus deceptionem esse; non tamen in præsentia meum est hæc aperire, sed iis qui altiorem Theologiam profitentur.*»

(2) Véase el sabio artículo de Franck sobre Cardan (en el *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*).

siempre que volver para la explicación del hecho de la inteligencia.

Á pesar de esta variación de doctrina, confesada por él mismo, no ha dejado de ser tratado como averroista en las diatribas de su rudo adversario Escaligero (1). Por su manera de filosofar y por la forma de sus escritos, Cardan no pertenece en modo alguno á la familia de los profesores de Padua. Mas por su posición frente á la teología, es, en efecto, uno de los representantes más pronunciados de lo que en otro sentido se llamaba Averroismo. El pasaje del libro XI *De subtilitate*, en que hace argumentar unos contra otros á los partidarios de las religiones cristiana, judía, musulmana y pagana, y que termina bruscamente, sin conclusión, por esta fórmula: *Igitur his arbitrio victoriæ relictis*, le ha valido el ser contado entre los autores del libro *De tribus impostoribus*. Uno de los demonios familiares que se aparecen á su padre, se precia de ser averroista, *(Ille vero pallam averroistam se profitebantur)* (2), idea que pareció muy impertinente á Naude (3), por no haber creído Averroes en los demonios.

Erróneamente también se ha incluido entre los

(1) *Exotericarum Exertitationum. De Subtilitate Cardanum, liber decimum quintum*, CCCVII, 14, 16.

(2) *De Subtilitate*, XIX, 682.

(3) *Apologie des Grands Hommes*, 232. Véase á Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique*, artículo «Averroes», nota F.

averroístas á Berigardo (1). Brucker (2) ha abusado mucho de este reproche. Berigardo, al contrario, debe ser tenido como uno de los adversarios del peripatetismo en general y del Averroísmo en particular, pues admite la infusión del alma individual en el instante del nacimiento, y por consiguiente, la pluralidad de las almas. Compréndese, sin embargo, que su naturalismo decidido y sus negociaciones audaces le dieron un lugar entre los averroístas, en la acepción más amplia que á esta palabra se daba.

Pero el tipo más original del Averroísmo así entendido, es sin contradicción el infortunado Vanini. Él mismo nos asegura que tuvo por preceptor un carmelita, Juan Bacón, llamado el *príncipe de los averroístas*, que hizo jurar á su discípulo la bandera de Averroes (3). Aquí sorprendemos á Vanini en flagrante delito de bufonada; el personaje de que quiere hablar es, sin duda, Juan Baconthorp, que murió en 1346, ¡doscientos cuarenta años antes de su nacimiento! (4). Parece, por lo demás, que Vanini tomó por sistema mistificar los

(1) Leibnitz, *Opera*, I, 73.

(2) *Historia Critica Philosophiæ*, IV, 472, 482.

(3) *Amphiteatrum*, IV, 17: «*Duce Averroe, in cujus verba jurare Joannes Bacconius, averroistarum princeps, meritissimus olim præceptor, cœgerat.*»

(4) Lo que hay en esto de extraño es que tan enorme anacronismo haya sido aceptado con confianza por casi todos los que han hablado de Vanini. Cousin (*Fragments de Philosophie*

nombres de sus maestros ante el público. Por ejemplo, se presenta sin cesar como discípulo de Pomponacio. Ahora bien; Pomponacio murió en 1525 y Vanini nació en 1585. Vanini ni siquiera había leido con mucha atención los libros de su *divino preceptor*, como le llama, porque lejos de concluir que, en virtud de la Metempsicosis, Averroes había pasado al cuerpo de Pomponacio, hubiera encontrado á cada página la refutación de Averroes. Vanini no estudiaba tan de cerca. Este raro espíritu se limitaba á aprovechar todo lo que podia servir para sus fanfarronadas de impiedad. En el *Diálogo* XXX, refiere que predicando un día sobre la cuestión «¿Por qué el hombre ha sido creado por Dios?», resolvióla por *aquella famosa escala de Averroes*, en virtud de la cual debe haber una especie de gradación del más humilde de los seres al más relevante, que es Dios ó la Materia Primera: «*Materia Prima, secundum averroistas, sola Potentia, Actus Purus, solus Deus.*» En Génova, Vanini quiso enseñar según sus principios; «pero—dice su bió-

---

Cartesienne, 20) piensa que Vanini quiso decir simplemente que en su juventud habia estudiado los escritos de Bacón. Empero mentiras de tal género son frecuentes en Vanini. Sería absurdo aceptar como detalles autobiográficos todo lo que dice de su propia persona, sea en sus *Diálogos*, sea en su *Anfiteatro.* En aquella época era costumbre contar como sucedidas al propio autor las anécdotas de que se quería llenar el libro. Así lo hacían Cardan, Coelio Calcagnini y el mismo Montaigne.

grafo (1)—*no había allí prevención en favor de Averroes*, y se vió obligado á partir». El biógrafo añade que sus autores favoritos eran Aristóteles, Averroes, Cardan, Pomponacio, y á ejemplo de su supuesto maestro, Juan Bacón, no ponía otro libro que Averroes entre las manos de sus discípulos (2). Evidentemente, el Averroes de que aquí se trata no es el gran comentador, sino el autor imaginario al cual se atribuían obras impías y de fácil lectura. No obstante, Vanini conocía el *Gran Comentario*, pues refuta con afectada severidad las teorías averroístas de la eternidad del mundo, de las inteligencias, de la Providencia, de la unidad de las almas (3). Pero Vanini no debe tomarse en serio en sus doctrinas; la opinión que refuta es casi siempre la que quiere inculcar. Por favorablemente que juzguemos á aquel espíritu flexible, y en particular aquellos picantes bosquejos filosóficos que intituló *Diálogos*, no se puede negar que aquella fuerza de imaginación, aquella sutileza, aquella malicia, aquella penetración de espíritu, acusan el escepti-

---

(1) Durand, *La Vie et les Sentiments de Vanini*, 18, 47.

(2) *Amphiteatrum*, 350: «*Quum a me primis Philosophiæ sacris initiaretur, nullius juravit in verba magistri, sed Averrois libros a me oblatos avide excepit, et in eis perlegendis adeo profecit ut balbutientium scholasticorum ineptias confutare sit aggressus.*»

(3) Ídem, 1, 4, 33, 35, 37, 41. Véase á Cousin, *Fragments de Philosophie Scholastique*, 27. Rousselot, *Œuvres Philosophiques de Vanini*, noticia 6.

cismo más inmoral, el materialismo más desvergonzado. Por oposición á la alegre y espiritual franqueza de la incredulidad francesa del siglo XVIII, la incredulidad averroista del XVI es sombría, despreciable, hipócrita, sin dignidad. Componíanse libros para defender los dogmas que se quería atacar. Presentábanse las objeciones en toda su fuerza, tratando de miserables é insensatos á los que las hacían; luego se respondía á ellas de una manera irrisoria, ó bien se confesaba que era imposible responder por la razón. ¿Qué asidero tenía la Inquisición respecto á un hombre que hacía la apología del concilio de Trento, merecía la aprobación de la Sorbona, intitulaba un libro *Anfiteatro de la Eterna Providencia, Divino-Mágica, Cristiano-Física, Astrológico-Católica, contra los Antiguos Filósofos, los Ateos, los Epicúreos, los Peripatéticos, los Estoicos,* etc., y terminaba sus tiradas más notoriamente impías con estas palabras: «*Ceterum Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ me subjicio*»?

Acaso en el siglo XVI, como en el XIII, se exageraba intencionadamente la malicia de los averroistas, y se gustaba de acumular sobre algunos tipos de impiedad todos los malos pensamientos que corrían por la atmósfera, y de que cada uno tenía que reconocerse culpable. La primera vez que el pensamiento incrédulo se eleva así en el alma del creyente, hace temblar é induce á rechazar á costa de otros las propias tentaciones. El *De tribus impostoribus* volvía, como una pesadilla, á

espantar la conciencia. «El *quolibet* de que el mundo ha sido seducido por tres embusteros—dice Lamonnie (1)—, continuamente rebatido por los libertinos, habrá dado ocasión á alguno de entre ellos á afirmar que había en esto mucho en que ejercitar su espíritu, y que sería un hermoso asunto de libro.» Después, todos los partidos, católicos, protestantes, etc., se lo han lanzado al rostro como una injuria. Bodin, al hacer argumentar unos contra otros á los partidarios de las diversas religiones, no daba la razón á ninguno, y aun se creyó notar por los malintencionados que los cristianismos llevaban casi siempre la peor parte en su obra y que las respuestas no eran nunca tan fuertes como las objeciones (2). Postel pretendía que la religión perfecta se compondría en proporciones iguales de cristianismo, de judaísmo y de mahometismo. En cuanto á Vanini, aquel *pícaro prevaricador, aquel buscador de impiedades francas,*

---

(1) *Menagiana*, IV, 283. La perpetua preocupación de semejante libro ha debido quizá inducir á escribirlo de golpe y atraer á los libreros. En efecto, en el siglo XVIII se encuentran algunos miserables escritos bajo ese título; uno, entre otros, antifechado en 1598, y otro en que se mezcla el nombre de Spinoza. Véase á Brunet, *Manuscrit*, IV, 512, 520; la carta de Leibnitz á Kortholt de 21 de Febrero de 1716 (en las *Opera*, V, 337), y la bella invectiva de Voltaire en la epístola CXI de la edición Beuchot. Compárense con la *Revue Bibliographique de Miller*, 1842, 749.

(2) Véase el *Colloquium heptaplomeres de abditis rerum sublilium arcanis*, publicado por Guhrauer en Berlín en 1841.

aquel rabioso, el más endiablado villano que nunca hubo, según Garasse, había hecho, se decía, una nueva edición de libro tan execrable (1). Hasta la frase que todos los testigos oculares le atribuyen en el camino del suplicio, á saber, que *moría como filósofo* (2), parece una reminiscencia de Averroes: *Moriatur anima mea morte philosophorum.*

§ XVII

En general, el Averroismo propiamente dicho, esto es, el estudio del *Gran Comentario*, se extendió poco fuera de Italia. Patrizzi (3) presenta como rasgo característico de las escuelas de Francia y de España el explicar sin comentarios el texto puro de Aristóteles. Tan sólo los italianos nómadas, Vimercati (4), por ejemplo, hicieron algún ruido del lado de acá de los montes. Juan Bruyerin Champier (en 1537) atestigua la boga pasajera que alcanzaron esos maestros extranjeros con su nuevo

(1) Rosset, en su *Histoire Tragique*, asegura que «hizo revivir el odioso y abominable libro que se intitula *Tres impostores*, que se imprimió descaradamente y con gran escándalo de los cristianos». ¡Lástima que no se indiquen el lugar y la fecha!

(2) Cousin, *Fragments de Philosophie Cartesienne*, 89.

(3) *Discussiones Peripateticæ*, XII, 106.

(4) Vimercati es calificado de averroista por los conibricenses (*In II De Anima*, I, 7, 1).

libro *Postquam ex Italia terra in Gallias nostras philosophi quidam convolarunt, magna cum laude pariter et frecuenti auditorio Commentaria Averrhoi in Aristotelis volumina interpretantes* (1). Sin embargo, Averroes no logró nunca en Francia una fortuna brillante. Los ejemplares de nuestras bibliotecas no tienen la menor huella de lectura; los cortes de esos ejemplares están intactos, y siempre he encontrado sin partir las hojas que habian escapado al corte del encuadernador. Lyon, sin embargo, ofrece alguna señal de Averroismo (2). Hizo, en efecto, varias ediciones de las obras médicas y filosóficas de Averroes, «los cuales libros y tratados—dice el privilegio del rey cristianísimo Enrique II—están llenos y adornados de bellas y singulares autoridades de filosofía en bien y provecho de la cosa pública de nuestro reino, y para la utilidad é instrucción de los que los quisieren ver y leer». Pero esta real recomendación fué muy poco escuchada. Averroes, en el siglo XVI, salió definitivamente de las escuelas francesas (3), y sin duda

(1) *Præfatio in Averrois Collectanea de Re Medica*, 81.

(2) He encontrado impreso en Lyon, en 1582, un tratado *Isidori Isolani in Averroistas, de Æternitate Mundi*, en cuatro libros.

(3) Teófilo Raynaud, hablando de los esfuerzos de Raimundo Lulio para hacer condenar á Averroes, se expresa así en su obra *Erotemata de malis ac bonis libris*, 340: «*Congruentior et exauditu facilior fuisset petitio, pro qua nunc, quæ Dei benignitas est! non est satagendum: nimirum ne Averroes oraculi*

Keckermann expresaba un deseo completamente personal cuando pedía con insistencia que la *Tipografía Médica*, que había publicado el texto árabe de Avicena, publicase igualmente el de Averroes (1).

España y Portugal, donde la escolástica se ha continuado casi hasta nuestros días, vieron también prolongarse más tiempo la autoridad de Averroes. Antonio ha recogido los elogios que le dirigieron un gran número de médicos españoles y portugueses (2). Fué, no obstante, juzgado de un modo muy severo por los jesuítas de Coimbra (3).

Por lo de más, relegado entre los «libros de los escolásticos, que no sirven más que para envolver

---

loco esset in scholis; quod quum superiori seculo et pancis anterioribus invaluisset, præsertim in Italia, occasio fuit magnorum in oris illis errorum et inutilis diligentiæ... quod indignissimum fuisse nemo non videt. Nunc Averrois in scholis depontanus evasit.» No me ha sorprendido poco ver á Averroes citado como una autoridad en materia de estilo por Pidoux (en su *Germana Defensio*) á propósito de la posesión de las religiosas de Loudun.

(1) Véase á Bayle, *Dictionaire Historique et Critique*, artículo «Averroes».

(2) *Bibliotheca Hispanica Vetus*, II, 395: «*Averroes plus quam commentator, seu malleus medicorum verius appellandus... Vir acutissimus, subtilissimus... Philosophus post Aristotelem admirandus... Post Galenum medicus summus.*

(3) *In II De Anima*, I, 7, 2: «*Hæc commentatoris seu commentitoris potius de unitate intellectus sententia adeo stulta est, ut merito Scotus in IV Sententiarum, 43, 2, dixerit dignum esse* AVERROEM *qui ob has, ineptias ex hominum com-*

pelambres ó hacer cartones» (1), Averroes se desfigura en la opinión de la manera más extraña. Aquellos graves comentarios, que se podían consultar con tanta facilidad, se les representan como libelos llenos de blasfemias. ¡Cosa extraña! ni Bayle ni Brucker (2), que consagran á Averroes extensos artículos, en que han recogido los relatos más atrevidos que sobre él circulaban, no han soñado en abrir sus obras. Diríase que se trata de libros inéditos ó raros, de los que había que hablar *a posteriori*. Naudé, que hubiera debido aprender á conocerle mejor durante su residencia en Padua, le representa como un *franco ateo*, aplicándole la frase de Tertuliano (3): «*Sub pallio philosophorum patriarcha hæreticorum*» (4). En sentir de Duplessis-Mornay (5), Aristóteles es poco religioso, pero *Averroes, su intérprete, es del todo impío*, por lo que ni se toma el trabajo de refutar en forma la teoría del

---

munione AVERRUNCETUR, *alli vero hoc ejus figmentum monstrum vocarint quo nullum majus Arabum sylvæ genuerint. Certe hoc unum sat esse debuisset ad eos coarguendos qui filium Rois tanti faciunt, ut ejus animam Aristotelis animam esse dicant.*»

(1) Bonivard, *Advis et devis des Langues* (en la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, II, 5, 356).

(2) *Historia critica philosophiæ*, III, 108: «*Illi definient quibus plus est temporibus, otii atque patientæ ad evolvenda scripta nostro tempore plane inutilia.*»

(3) *Adversus Hermogenem*, VIII.

(4) *Naudæana*, 21. *Apologia*, 232.

(5) *De la Verité de la Religion Chrétienne*, 258.

intelecto universal. Campanella (1), y después de él Berigardo (2), miran á Averroes como el primer autor de la blasfemia de los *Tres impostores*. Un cierto honrado teólogo inglés le llama *monstruo de hombre, secretario del infierno* (3). La célebre frase *Moriatur anima mea morte philosophorum*, bastó á Vossio (4) para hacer de él un franco libertino, y á Lamonnoie (5) para convertirlo en un despreciador fanático de todas las religiones. Patin (6) parece mucho menos escandalizado y le coloca simplemente entre los deistas. Otro se cree autorizado por un pasaje de Garasse (7) á atribuir á Averroes la extraña política siguiente: «Con los hombres (expónese aquí la opinión de Vanini) sería necesario hacer lo que los leñadores hacen todos los años

(1) *De Gentilii non retinendo*, 21. *Atheismus Triunfatus seu Reductio ad Religionem*, II, 19: «*Propterea exiit liber De Tribus Impostoribus in Germania juxta Averrois et Aristotelis dogmata, volentium legislatores esse impostores, et præcipue, ut dicit Averroes, Christum, Moysen et Mahumetem... Averroes scripsit contra tres legislatores, Christum, Mosem et Mahumetum, deditque materiam scriptori impio de Tribus Impostoribus.*»

(2) *Circulum Pisanum*, prefacio, 5.

(3) *Menagiana*, IV, 299.

(4) *De Philosophiæ Sectis*, XVII: «*Quam parum viderit tantus philosophus in vera et unica salutis via arguit illud quod diceret, malle se animam suam esse cum Philosophis cum Christianis.*»

(5) *Menagiana*, IV, 286.

(6) *Patiniana*, 96.

(7) *Doctrine Curieuse*, 815.

en las grandes selvas: entran para visitarlas, para reconocer la leña seca ó la leña verde y depurar el bosque, tronchando todo lo que es inútil y superfluo ó perjudicial, para conservar solamente los buenos árboles y las plantas que prometan provecho. De un modo semejante—decía aquel perverso ateísta—, convendría hacer todos los años una rigurosa visita á todos los habitantes de las grandes y populosas ciudades, y matar á todos cuantos son inútiles é impiden vivir al resto, como sucede con las personas que no tienen ninguna profesión provechosa al público, los viejos decrépitos, los vagabundos y holgazanes; convendría sanear la Naturaleza, aclarar las ciudades, hacer perecer todos los años á un millón de personas, que son como las espinas y abrojos de las otras en cuanto no las permiten crecer.» «¡He aquí—exclama después de haber citado este pasaje uno de los biógrafos de Vanini (1)—, he aquí los frutos de la escuela de Averroes!»

Finalmente, en el siglo XVII todavía algunos jesuitas tuvieron la idea de refutar á Averroes. Sirmond, en su libro contra Pomponacio (2) (publicado en París en 1625, justamente ¡cien años después de la muerte de aquel filósofo!), se pronunció vigorosamente contra el intelecto único. Esta hi-

(1) Durand, *La Vie et les Sentiments de Vanini*, 52, 54.

(2) *De Inmortalitate Animæ Demonstratio Physica et Aristotelica adversus Pomponatium et Asseclas*, 368.

pótesis, además de hacer á Dios responsable de los errores de los hombres, supone que un mismo sujeto es susceptible de modificaciones opuestas. Sobre que Averroes haya entendido hablar solamente de la acción de Dios sobre la inteligencia como Primera Causa, Sirmond nada tiene que decir; pero se cuida poco de saber si tal ha sido realmente su pensamiento (1). Possevin, su colega, es más severo aún. Á sus ojos, Averroes es el corifeo de la impiedad; la edición de las Juntas y de Bagolini, una obra de Satán (2). Transcribe en toda su extensión la larga diatriba de Vives, y no puede concebir que un cristiano sueñe en pedir lecciones á un impío que, en medio de los focos de luz del cristianismo, mil cien años después de Jesús, ha llevado el endurecimiento voluntario hasta mantenerse en su perfidia (3).

---

(1) *«Restat ergo ut suum istud somnium integrum Averroes somnii loco et mendacii haberi sinat aut certe interpretetur ipse de actione Intellectus Divini... An ita possit accipi non disputo, illud contentus ostendisse quod, nisi quid simile sonet ejus doctrina, ipanis atque stulta sit; si quid autem simile, ne pilum quidem nobis adversantem habeat.»*

(2) *Bibl. Sel.*, XII, 18: *«Cernunt qui non sunt omnino cæci hæc a satana paulatim obstrusa piis mentibus et adeo privilegiis subdole obtentis confirmata, fructus illos peperisse acerbissimus; unde magna Europæ pars per hœkeses et atheismum, isto hominum genere tamquam chorago praceunte, prorsus ad veritatem, quæ altrix est pietatis, obstupuit.»*

(3) Ídem, II, 16: *«Quum tot potuisset divinæ sapientiæ oracula miraculaque vidisse, ac tamen perstitisset in per-*

Moreri, Herbelot, Bayle y Rapin (1) no han hecho más que aceptar sobre la impiedad de Averroes la tradición común. El siglo XVII y el XVIII repitieron confiadamente las mismas fábulas. Leibnitz le mira como un autor pernicioso, que ha hecho el mayor mal al mundo cristiano (2), y Vico (3) como el representante del fondo de impiedad inherente al peripatetismo. Por un extraño azar, la frase que se le atribuye sobre la Eucaristía convirtióse en un arma en la controversia protestante. Duplessis-Mornay (4), Daillé (5) y Drelincourt (6) se autorizan con ella para probar el

---

fidia sua impius, ecquid tantum christianæ mentes exturbido impietatis cœno piscari sese posse existimarum?»

(1) *Reflexions sur l'Eloquence, la Poesie, l'Histoire et la Philosophie*, XV.

(2) *Opera*, I, 69. Véase también la página de su *Refutation de Spinoza*, publicada por Foucher de Carcil.

(3) Véanse sus *Memorias*, citadas en la página 18 de la «Introducción» de Mad. Belgiojoco á su *Ciencia Nueva*.

(4) *Traité de la Cène*, 1.106.

(5) *Replique au P. Adam*, 116: «Los sabios del mundo no os han perdonado esa extraña creencia; testigo la frase de Averroes, de que no encontraba secta peor ó más jocosa que la de los cristianos, que comen y digieren ellos mismos al Dios que adoran.»

(6) *Dialogue IX contre les Missionnaires*, 305: «No podemos olvidar el lamentable ejemplo de aquel filósofo pagano, que habiendo visto comer el sacramento, dijo que no sabía de secta más demente y más ridícula que la de los cristianos, con cuyo motivo aquel desgraciado exclamó: *Sea mi alma con la de los filósofos, puesto que los cristianos adoran lo que comen.*»

daño que el dogma católico hacía á la religión cristiana en la opinión de los paganos. Destino fué de Averroes el servir de pretexto á los más diversos odios en las luchas del espíritu humano y á cubrir con su nombre las doctrinas en que menos pensó seguramente.

Propiamente hablando, la historia del Averroísmo no es más que la historia de un vasto contrasentido. Intérprete muy libre de la doctrina peripatética, Averroes se vió á su vez interpretado de una manera más libre todavía. De alteración en alteración, la filosofía del Liceo se redujo á esto: negación de lo sobrenatural, de los milagros, de los ángeles, de los demonios, de la intervención divina; explicación de las religiones y de las creencias morales por la impostura. En verdad, ni Aristóteles ni Averroes habrían siquiera pensado que á esto se reduciría un día su doctrina. Mas en los hombres elevados á la dignidad de símbolo, hay que distinguir siempre la vida personal y la vida de ultratumba, lo que en realidad fueron y lo que de ellos ha hecho la opinión. Para el filólogo, un texto no tiene más que un sentido; empero para el espíritu humano que pone en ese texto su vida y todas sus complacencias, para el espíritu humano que á cada instante experimenta necesidades nuevas, no puede bastar la interpretación escrupulosa del filólogo. Preciso es que el texto que ha adopta-

do resuelva todas sus dudas, satisfaga todos sus deseos. De aquí una especie de necesidad del contrasentido en el desenvolvimiento filosófico y religioso de la humanidad. En las épocas autoritarias, el contrasentido es como la revancha que el espíritu humano toma de la infalibilidad del texto oficial. El hombre no abdica de su libertad en un punto sino para recobrarla en otro, pues sabe encontrar mil escapatorias, mil sutilezas para escapar á la cadena que se le impone. Distingue, comenta, añade, explica, y así es como bajo el peso de las dos más grandes autoridades que sobre el pensamiento hayan reinado, la Biblia y Aristóteles, el espíritu se sintió libre todavía. No hay proposición, por temeraria que sea, que no haya sido sostenida por algún teólogo, sin pretender salir de los límites de la ortodoxia, ni doctrina tan mística que no haya podido ponerse á cubierto bajo la interpretación de Aristóteles. ¿Qué hubiera sido de la humanidad si durante diez y nueve siglos hubiera entendido la Biblia con los léxicos de Gesenio ó de Bretschneider? No se crea nada con un texto que se comprende muy exactamente. La interpretación verdaderamente fecunda, que dentro de la autoridad una vez para siempre aceptada sabe encontrar respuesta á las exigencias sin cesar renovadas de la humana naturaleza, es la obra de la conciencia más bien que de la filología.

FIN



INDICE DEL TOMO SEGUNDO

SEGUNDA PARTE

El Averroismo

CAPÍTULO PRIMERO

El Averroismo entre los judíos

Págs.

CAPÍTULO II

El Averroismo en la filosofía escolástica

Págs.

CAPÍTULO III

El Averroísmo en la escuela de Padua

HISTORIA SOCIALISTA

(1789-1900)

bajo la dirección de JUAN JAURÉS

POR

JUAN JAURÉS (Constituyente, Legislativa, Convención hasta el 9 de Termidor); GABRIEL DEVILLE (del 9 de Termidor al 18 de Brumario); BROUSSE (desde el 18 de Brumario á Jena); HENRI TUROT (de Jena á la Restauración); VIVIANI (la Restauración); FOURNIÉRE y ROUANET (el reinado de Luis Felipe); MILLERAND y GEORGES RENARD (la República de 1848); ANDLER y HERR (el segundo Imperio); JUAN JAURÉS (la guerra franco-alemana); DUBREUILH (la Commune); JOHN LABUSQUIÉRE (la 3.ª República, 1871-1885); GÉRAULT-RICHARD (1885-1900); JUAN JAURÉS (Conclusión: el balance social del siglo XIX).

Esta obra acabamos de ponerla á la venta y se compone de 73 cuadernos, que forman cuatro abultados tomos, impresos en excelente papel satinado é ilustrados con numerosos grabados. La encuadernación es lujosa y sólida, llevando en la cubierta una artistica plancha dorada.

Precio de los cuatro tomos encuadernados, 40 pesetas

También se sirve por cuadernos de 40 páginas, al precio de **2 reales** cada uno.

Una peseta el tomo

Malato.—La gran huelga. 2 tomos.
Marx (Carlos).—El capital.
Matto de Turner (Clorinda).—Aves sin nido (novela peruana).
Max Nordau.—El mal del siglo. 2 t.
Max Nordau.—Las mentiras convencionales de la civilización. 2 tomos.
Max Nordau.—Matrimonios morganáticos. 2 tomos.
Max Nordau.—La comedia del sentimiento.
Max Stirner.—El Unico y su propiedad. 2 tomos.
Mazzini (José).—Deberes del hombre.
Merimee.—Los hugonotes.
Mérimée.—Cosas de España.
Merejkowski.—La muerte de los dioses. 2 tomos.
Merejkowski.—La resurrección de los dioses. 2 tomos.
Merejkowski.—El Anticristo (Pedro y Alejo). 2 tomos.
Mirbeau.—Sebastián Roch (La educación jesuítica).
Mitjana.—Discantes y contrapuntos.
Mitjana.—En el Magreb-el-Aksa (Viaje á Marruecos).
Morote (Luis).—Pasados por agua.
Morote (Luis).—Rebaño de almas.
Morote (Luis).—La Duma. (Segunda parte de «Rebaño de Almas»).
Nákens.—Horrores del absolutismo.
Naquet (Alfredo).—La Anarquía y el Colectivismo.
Nietzsche.—Así hablaba Zaratustra.
Id. —La genealogía de la moral.
Id. —La Gaya ciencia.
Id. —El Anticristo.
Id. —Aurora.
Id. —El caso Wagner.
Id. —El crepúsculo de los ídolos.
Id. —Más allá del bien y del mal.
Id. —El origen de la tragedia.
Id. —El viajero y su sombra.
Id. —Humano, demasiado humano.
Octavio Picón.—Drama de familia.
P. J. Moebius.—La inferioridad mental de la mujer.
Pedrell (Felipe).—Musicalerías.
Pérez Arroyo.—Cuentos é historias.
Petronio.—El satiricón.
Pío Baroja.—El tablado de Arlequín.
Proudhon.—¿Qué es la propiedad?
Reclús.—Evolución y revolución.
Reclus.—La montaña.
Reclús.—Mis exploraciones en América.
Reclus.—El arroyo.
Renán.—Estudios religiosos.
Renán.—El porvenir de la Ciencia. 2 t.
Renán.—El Anticristo. 2 tomos.
Renán.—Los Evangelios y la segunda generación cristiana. 2 tomos.
Renán.—La iglesia cristiana.
Renán.—Marco Aurelio y el fin del Mundo Antiguo. 2 tomos.
Rizal (José).—Noli me tangere (El país de los frailes).
Robert (Roberto).—Los cachivaches de antaño.
Rochefort.—La aurora boreal.
Rodríguez Mendoza.—Vida nueva...
Rydberg.—Singoala.
Salinas (Germán).—Los satíricos latinos. 2 tomos.
Serao (Matilde).—¡Centinela, alerta!
Schopenhauer.—El amor, las mujeres y la muerte.
Schopenhauer.—La libertad.
Séverine.—Páginas rojas.
Séverine.—En marcha...
Sorel (Georges).—El porvenir de los Sindicatos Obreros.
Spencer.—Origen de las profesiones.
Spencer.—El individuo contra el Estado.
Spencer.—Creación y evolución.
Spencer.—Educación intelectual, moral y física.
Strauss.—Estudios Literarios y Religiosos.
Strauss.—La antigua y la nueva Fe.
Sudermann.—El camino de los gatos.
Sudermann.—El deseo.
Sudermann.—Las bodas de Yolanda.
Sudermann.—El molino silencioso.
Sudermann.—La mujer gris.
Tchekhov.—Vanka.
Teniente O. Bilse.—Pequeña guarnición.
Tolstoi.—La verdadera vida.
Tolstoi.—La guerra ruso japonesa.
Tolstoi.—La escuela Yasnaia-Poliana.
Ugarte.—Visiones de España.
Ugarte.—El Arte y la Democracia.
Vandervelde.—El colectivismo.
Voltaire.—Diccionario filosófico. 6 t.
Wagner.—Novelas y pensamientos.
Zola.—El mandato de la muerta.
Zola.—Cómo se muere.
Zozaya (A.).—El huerto de Epicteto.